

# HARS AKADEMİ

ULUSLARARASI HAKEMLİ KÜLTÜR-SANAT-  
MİMARLIK DERGİSİ

CUMHURİYETİMİZİN 100. YILI

100



HARS AKADEMİ THE JOURNAL OF CULTURE-ART-ARCHITECTURE

CİLT / VOLUME 6, SAYI / ISSUE 2, ARALIK / DECEMBER 2023  
E-ISSN 2636-8730





**HARS AKADEMİ ULUSLARARASI HAKEMLİ KÜLTÜR-SANAT-MİMARLIK DERGİSİ**  
HARS ACADEMY INTERNATIONAL REVIEWED CULTURE-ART-ARCHITECTURE JOURNAL

**Cilt / Volume 6, Sayı / Issue 2**

**Aralık / December 2023, e-ISSN 2636-8730**

**YÖNETİM / EDITORIAL BOARD**

**Başeditör / Editör in chief**

: Doç. Dr. Hatem TÜRK

**Editör yrd. / Assistant editors**

: Dr. Hilal ÖZKAYA

Nurgül GÜRSOY

Merve ÖZBAYRAK

**Alan Editörü / Section editör**

Güzel Sanatlar-Moda ve Tekstil Tasarımı

: Doç. Dr. H. Nurgül BEĞİÇ, İzmir Demokrasi Üniversitesi, İzmir, Türkiye

Tarih

: Doç. Dr. İbrahim ÜNGÖR, Erzincan Üniversitesi, Erzincan, Türkiye

Eski Türk Edebiyatı

: Doç. Dr. Lokman TAŞKESENLİOĞLU, Giresun Üniversitesi, Giresun, Türkiye

Yeni Türk Edebiyatı

: Dr. Hatice GÜNDOĞAN, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Kırşehir, Türkiye

Mimarlık

: Dr. Murat Erdal DERE, Türkiye

Sosyoloji	: Prof. Dr. Şirin DİLLİ, Giresun Üniversitesi, Giresun, Türkiye
Coğrafya	: Dr. Hüseyin SARAÇOĞLU, Giresun Üniversitesi, Giresun, Türkiye
Türk Dili	: Doç. Dr. Ahmet Turan TÜRK, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale, Türkiye
Halk Bilimi	: Doç. Dr. Mehmet ÖZDEMİR, Artvin Çoruh Üniversitesi, Artvin, Türkiye

### **DERGİ EKİBİ / JOURNAL TEAM**

#### ***Editörler / Editors***

İngilizce Dil Editörü	: Heves BOZBAĞ - Meltem KELEŞ
Almanca Dil Editörü	: Haydar TÜRK
Yazım ve Düzeltme Editörü	: Emine GUT
Mizanpaj Editörü	: Cansu BAŞ

#### ***Sorumlular / Responsible***

Yazı İşleri Sorumlusu	: Doç. Dr. Hatem TÜRK
İntihal Kontrol Sorumlusu	: Gülcan ŞANDA
İndeks Sorumluları	: Dr. Hilal ÖZKAYA - Emine BAYRAM
Son Okuma Sorumlusu	: Gülcan ŞANDA

### **Tarandığı Dizinler / Indexes**



**DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD**

Prof. Dr. Abdullah Şengül	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Nevşehir, Türkiye
Prof. Dr. Abdülselam Arvas	Çankırı Karatekin Üniversitesi, Çankırı, Türkiye
Prof. Dr. Âdem Koç	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir, Türkiye
Prof. Dr. Alpaslan Ceylan	Atatürk Üniversitesi, Erzurum, Türkiye
Prof. Dr. Asiye Mevhibe Coşar	Karadeniz Teknik Üniversitesi, Trabzon, Türkiye
Prof. Dr. Ayabek Bainiyazov	Ardahan Üniversitesi, Ardahan, Türkiye
Prof. Dr. Burul Sagımbayeva	Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Bişkek, Kırgızistan
Prof. Dr. Ceenbek Alimbayev	Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Bişkek, Kırgızistan
Prof. Dr. Doğan Yörük	Selçuk Üniversitesi, Konya, Türkiye
Prof. Dr. Emel Hisarcıklılar	Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Tokat, Türkiye
Prof. Dr. Enver Töre	Artvin Çoruh Üniversitesi, Artvin, Türkiye
Prof. Dr. Erdoğan Erbay	Atatürk Üniversitesi, Erzurum, Türkiye
Prof. Dr. Fatih Başbuğ	Akdeniz Üniversitesi, Antalya, Türkiye
Prof. Dr. Fatih Sakallı	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, Türkiye
Prof. Dr. Fehim Huskoviç	Ss. Cyril and Methodius University in Skopje, Üsküp, Kuzey Makedonya Cumhuriyeti
Prof. Dr. Funda Kara	Atatürk Üniversitesi, Erzurum, Türkiye
Prof. Dr. H. Nurgül Begiç	İzmir Demokrasi Üniversitesi, İzmir, Türkiye
Prof. Dr. Hüseyin Türk	Ardahan Üniversitesi, Ardahan, Türkiye
Prof. Dr. İbrahim Solak	Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Kahramanmaraş, Türkiye
Prof. Dr. İbrahim Tüzer	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara, Türkiye.
Prof. Dr. İsmail Hakkı Nakilcioğlu	Uşak Üniversitesi, Uşak, Türkiye
Prof. Dr. Keziban Tekşan	Ordu Üniversitesi, Ordu, Türkiye
Prof. Dr. Mehmet Aça	Marmara Üniversitesi, İstanbul, Türkiye
Prof. Dr. Mehmet Naci Önal	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Muğla, Türkiye
Prof. Dr. Mehmet Sarı	Afyon Kocatepe Üniversitesi, Afyonkarahisar, Türkiye
Prof. Dr. Mesut Tekşan	Ordu Üniversitesi, Ordu, Türkiye
Prof. Dr. Mesut Şen	Marmara Üniversitesi, İstanbul, Türkiye

Prof. Dr. Minehanım Nuriyeva	Tekeli Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi, Bakü, Azarbaycan.
Prof. Dr. Murat Karataş	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale, Türkiye
Prof. Dr. Muratbek Kocobekov	Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Bişkek, Kırgızistan
Prof. Dr. Nebi Özdemir	Hacettepe Üniversitesi, Ankara, Türkiye
Prof. Dr. Öcal Oğuz	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, Türkiye
Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu	Hacettepe Üniversitesi, Ankara, Türkiye
Prof. Dr. Reyhan Ayşen Wolff	Giresun Üniversitesi, Giresun, Türkiye
Prof. Dr. Salahaddin Bekki	Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Kırşehir, Türkiye
Prof. Dr. Sedat Maden	Bayburt Üniversitesi, Bayburt, Türkiye
Prof. Dr. Selim Hilmi Özkan	Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul, Türkiye
Prof. Dr. Sezai Balcı	Giresun Üniversitesi, Giresun, Türkiye
Prof. Dr. Soner Akpınar	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir, Türkiye
Prof. Dr. Vahit Türk	İstanbul Kültür Üniversitesi, İstanbul, Türkiye
Prof. Dr. Yalçın Sarıkaya	Giresun Üniversitesi, Giresun, Türkiye
Prof. Dr. Yavuz Günaşdı	Atatürk Üniversitesi, Erzurum, Türkiye
Prof. Aydın Uğurlu	Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi, İstanbul, Türkiye
Prof. Dr. Zafer Tangülü	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Muğla, Türkiye
Prof. Dr. Zeynep Erdoğan	Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye
Doç. Dr. Ahmet Gözlü	Çankırı Karatekin Üniversitesi, Çankırı, Türkiye
Doç. Dr. Ahmet İhsan Kaya	Gaziantep Üniversitesi, Gaziantep, Türkiye
Doç. Dr. Ahmet Keskin	Samsun Üniversitesi, Samsun, Türkiye
Doç. Dr. Ahmet Turan Türk	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale, Türkiye
Doç. Dr. Ali Rıza Yağlı	Giresun Üniversitesi, Giresun, Türkiye
Doç. Dr. Aydın Efe	Çankırı Karatekin Üniversitesi, Çankırı, Türkiye
Doç. Dr. Ayşegül Koyuncu Okca	Pamukkale Üniversitesi, Denizli, Türkiye
Doç. Dr. Benevşe Rzayeva	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi, Bakü, Azerbaycan
Doç. Dr. Bengü Bolat	Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Türkiye

Doç. Dr. Berat Açıl	Marmara Üniversitesi, İstanbul, Türkiye
Doç. Dr. Bilgin Güngör	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale, Türkiye
Doç. Dr. Burhanettin Keskin	The University of Mississippi, Mississippi, Amerika
Doç. Dr. Bülent Şığıva	Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Erzincan, Türkiye
Doç. Dr. Can Şen	Bartın Üniversitesi, Bartın, Türkiye
Doç. Dr. Cavit Güzel	Amasya Üniversitesi, Amasya, Türkiye
Doç. Dr. Elmira Məmmədova-Kekeç	Bakü Avrasya Üniversitesi, Bakü, Azərbaycan
Doç. Dr. Emel Koşar	Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, İstanbul, Türkiye
Doç. Dr. Emine Bilgehan Türk	Giresun Üniversitesi, Giresun, Türkiye
Doç. Dr. Evrim Ölçer Özünel	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Ankara, Türkiye
Doç. Dr. Fatih Güzel	Çankırı Karatekin Üniversitesi, Çankırı, Türkiye
Doç. Dr. Ferhat Korkmaz	Batman Üniversitesi, Batman, Türkiye
Doç. Dr. Fırat Caner	Karadeniz Teknik Üniversitesi, Trabzon, Türkiye
Doç. Dr. G. Özlem Ayaydın Cebe	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Nevşehir, Türkiye
Doç. Dr. Gazanfer İltar	Giresun Üniversitesi, Giresun, Türkiye
Doç. Dr. Halil Erdem Çocuk	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Karaman, Türkiye
Doç. Dr. Haluk Öner	Bartın Üniversitesi, Bartın, Türkiye
Doç. Dr. Hatem Türk	Giresun Üniversitesi, Giresun, Türkiye
Doç. Dr. İbrahim Üngör	Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Erzincan, Türkiye
Doç. Dr. Jumali Shabanov	Taşkent Devlet Şarkşinaslık Üniversitesi, Taşkent, Özbekistan
Doç. Dr. Kürşad Kara	Bayburt Üniversitesi, Bayburt, Türkiye
Doç. Dr. Lokman Taşkesenlioğlu	Giresun Üniversitesi, Giresun, Türkiye
Doç. Dr. Mehmet Halil Erzen	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van, Türkiye
Doç. Dr. Mehmet Özdemir	Artvin Çoruh Üniversitesi, Artvin, Türkiye
Doç. Dr. Mustafa Gürbüz Beydiz	Çankırı Karatekin Üniversitesi, Çankırı, Türkiye
Doç. Dr. Nazire Erbay	Atatürk Üniversitesi, Erzurum, Türkiye
Doç. Dr. Nilüfer İlhan	Yozgat Bozok Üniversitesi, Yozgat, Türkiye
Doç. Dr. Oktay Özgül	Atatürk Üniversitesi, Erzurum, Türkiye

Doç. Dr. Özkan Daşdemir	Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Erzincan, Türkiye
Doç. Dr. Sedat Bahadır	Artvin Çoruh Üniversitesi, Artvin, Türkiye
Doç. Dr. Selda Uygur Gürbüz	Namık Kemal Üniversitesi, Tekirdağ, Türkiye
Doç. Dr. Sevda Abbasova	Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi, Bakü, Azerbaycan
Doç. Dr. Sevda Sadıgova	Bakü Devlet Üniversitesi, Bakü, Azerbaycan
Doç. Dr. Süleyman Lokmacı	Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Erzincan, Türkiye
Doç. Dr. Taalaybek Abdiyev	Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Bişkek, Kırgızistan
Doç. Dr. Turgay Kabak	Bayburt Üniversitesi, Bayburt, Türkiye
Doç. Dr. Yusuf Ziya Keskin	Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Erzincan, Türkiye
Dr. Abdulhakim Tuğluk	Iğdır Üniversitesi, Iğdır, Türkiye
Dr. Ahmet Niyazov	Karadeniz Teknik Üniversitesi, Trabzon, Türkiye
Dr. Ahmet Özpays	Gaziantep Üniversitesi, Gaziantep, Türkiye
Dr. Arda Karasu	Technische Universität, Berlin, Almanya
Dr. Arzu Evecen	Çankırı Karatekin Üniversitesi, Çankırı, Türkiye
Dr. Devrim Ertürk	Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir, Türkiye
Dr. Doğan Kaya	Emekli Öğretim Üyesi, Türkiye
Dr. Eliyeva Aynure	Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi, Bakü, Azerbaycan
Dr. Ersin Kurnaz	Bayburt Üniversitesi, Bayburt, Türkiye
Dr. Gülseren Riganelis Özdemir	Karadeniz Teknik Üniversitesi, Trabzon, Türkiye
Dr. Hatice Gündoğan	Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Kırşehir, Türkiye
Dr. Hatice Kübra Uygur	Mardin Artuklu Üniversitesi, Mardin, Türkiye
Dr. M. Arif Erzen	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van, Türkiye
Dr. Mete Yusuf Ustabulut	Bayburt Üniversitesi, Bayburt, Türkiye
Dr. Nejla Kayalı Orta	Mersin Üniversitesi, Mersin, Türkiye
Dr. Ömer Faruk Karataş	Atatürk Üniversitesi, Erzurum, Türkiye
Dr. Seda Kızıl	Bayburt Üniversitesi, Bayburt, Türkiye
Dr. Seyfettin Buntürk	Bursa Uludağ Üniversitesi, Bursa, Türkiye
Dr. Sinan Dinç	Atatürk Üniversitesi, Erzurum, Türkiye
Dr. Tuğba Sener	Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Türkistan, Kazakistan

**BU SAYININ HAKEMLERİ / REFEREES OF THIS ISSUE**

- Prof. Aydın Uğurlu, Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi, İstanbul, Türkiye.
- Prof. Dr. Ayhan Çelikbay, Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye.
- Prof. Dr. Emel Hisarcıklılar, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Tokat, Türkiye.
- Prof. Dr. Erhan Durukan, Trabzon Üniversitesi, Trabzon, Türkiye.
- Prof. Dr. H. Nurgül Begiç, İzmir Demokrasi Üniversitesi, İzmir, Türkiye.
- Prof. Dr. Mehmet Güneş, Marmara Üniversitesi, İstanbul, Türkiye.
- Prof. Dr. Nergis Biray, Pamukkale Üniversitesi, Denizli, Türkiye.
- Prof. Dr. Orhan Söylemez, Kastamonu Üniversitesi, Kastamonu, Türkiye.
- Prof. Dr. Şirin Dilli, Giresun Üniversitesi, Giresun, Türkiye.
- Doç. Dr. Abdullah Mohammadi, Ardahan Üniversitesi, Ardahan, Türkiye.
- Doç. Dr. Burçe Akcan, Başkent Üniversitesi, Ankara, Türkiye.
- Doç. Dr. Cavit Güzel, Amasya Üniversitesi, Amasya, Türkiye.
- Doç. Dr. Elif Öksüz Güneş, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Trabzon, Türkiye.
- Doç. Dr. Elife Hatun Kılıçbeyli, Adana Alparslan Türkeş Bilim ve Teknoloji Üniversitesi, Adana, Türkiye.
- Doç. Dr. Lokman Taşkesenlioğlu, Giresun Üniversitesi, Giresun, Türkiye.
- Doç. Dr. Mehmet Özdemir, Artvin Çoruh Üniversitesi, Artvin, Türkiye.
- Doç. Dr. Nilüfer İlhan, Yozgat Bozok Üniversitesi, Yozgat, Türkiye.
- Doç. Dr. Sedat Bahadır, Artvin Çoruh Üniversitesi, Artvin, Türkiye.
- Doç. Dr. Selda Uygur Gürbüz, Namık Kemal Üniversitesi, Tekirdağ, Türkiye.
- Doç. Dr. Turgay Kabak, Bayburt Üniversitesi, Bayburt, Türkiye.
- Dr. Öğr. Üyesi, Ahmet Karakuş, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, Türkiye.
- Dr. Öğr. Üyesi, Altan Üstün, Bartın Üniversitesi, Bartın, Türkiye.
- Dr. Öğr. Üyesi, Cengiz Eken, Çankırı Karatekin Üniversitesi, Çankırı, Türkiye.
- Dr. Öğr. Üyesi, Fatih Erken, Muğla Sıtkı Koçma Üniversitesi, Muğla, Türkiye.
- Dr. Öğr. Üyesi, Hatice Gündoğan, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Kırşehir, Türkiye.
- Dr. Öğr. Üyesi, İlker Avcıoğlu, Giresun Üniversitesi, Giresun, Türkiye.
- Dr. Öğr. Üyesi, Mehmet Suiçmez, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Bilecik, Türkiye.
- Dr. Öğr. Üyesi, Moldır Ilgisheva, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, Türkiye.
- Dr. Öğr. Üyesi, Nükte Sevim Derdiçok, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, İstanbul, Türkiye.
- Dr. Öğr. Üyesi, Serhat Sabri Yılmaz, Çankırı Karatekin Üniversitesi, Çankırı, Türkiye.
- Dr. Öğr. Üyesi, Servet Senem Uğurlu, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, İstanbul, Türkiye.



Dr. Berna Kolot, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya, Türkiye.

Dr. Haydar Türk, Konya Teknik Üniversitesi, Konya, Türkiye.

Dr. Hilal Özkaya, Giresun Üniversitesi, Giresun, Türkiye.

Dr. Muhammet Ali Bulut, Milli Eğitim Bakanlığı, Türkiye.

Dr. Murat Erdal Dere, Selçuk Üniversitesi, Konya, Türkiye.

Dr. Neslihan Bodur, Giresun Üniversitesi, Giresun, Türkiye.

## **YAZIŞMA ADRESLERİ / CORRESPONDING ADDRESS**

### **Editör / Editor**

Doç. Dr. Hatem TÜRK

Giresun Üniversitesi

[hatemturk@hotmail.com](mailto:hatemturk@hotmail.com)

### **Teknik İletişim / Technical Communication**

Nurgül GÜR SOY

[harsakademi@gmail.com](mailto:harsakademi@gmail.com)

### **Dergi Adres / Magazine Address**

Giresun Üniversitesi

## **DERGİ HAKKINDA / ABOUT THIS JOURNAL**

### **Amaç ve Kapsam**

Hangi alanda olursa olsun arayan ve üreten zamanı elinde tutmaktadır. Geri kalanlarsa tüketici kimliğine razı olarak beklemeyi alışkanlık haline getirmiştir. Bu, aynı zamanda bulan ve üretenlerin dilediği gibi yaşayıp diğerlerinin de yaşamlarını yönlendirdiği anlamına gelmektedir. Denilebilir ki gelişmiş toplumlar, çalışan, arayan, inceleyen, sorgulayan ve değerlendirenlerdir.

Öte yandan iletişim araçlarının hızla gelişmesi ve bu araçların giderek küçülmesi, belge ve bilgiye ulaşımı daha kolaylaştırmıştır. Aynı zamanda bu durum, daha geniş kitlelere ulaşımı da sağlayarak arz talep düzenindeki zamanı azaltıp kitleyi çoğaltmıştır. Böylece kitle iletişim araçları bireyler ve kitleler arasındaki etkileşimi daha işlevsel ve güçlü kılmıştır. Gün geçtikçe insan, küçülen iletişim araçlarına daha bağımlı olmakta ve daha fazla sorununu bunlarla çözmeye uğraşmaktadır.

Uygarlıkların üretim ekonomisinde bu kadar ilerlemesi, sistematığın de ilerlemesine neden olmuştur. Böylece çalışmanın ötesinde işlevsel çalışmak, zamanı kullanmanın ötesinde verimli kullanmak gündeme gelmiştir ki bu, maddenin daha küçük parçalara ayrılması, tasnif, tanım ve işlevinin belirlenmesinde son derece önemli hale gelmiştir.

Sosyal bilimler, doğrunun da sürekli tartışıldığı bir alandır. Zira her birey, insan tanımını daha da genişletmeyi başarmıştır. Öyleyse bu alanlarda var olabilmeyi başarabilmek başlı başına bir değerdir. Ancak literatür bilgisi, amaç-kapsam ve sınırlılıkla birlikte doğru metodolojiye ulaşmak, bilinci açık bireyleri bu alanlarda öne taşımaktadır.

Yaşayan medeniyetler içinde Türk uygarlığı, insanlık birikimine en çok katkı sağlayanlardan biridir. Efendiliğin, alçak gönüllülüğün, temizliğin ve duruluğun başat özelliklerini oluşturduğu bu birikimde gerek dünyanın gerekse bölge coğrafyasının elde edeceği daha pek çok şey görülmektedir. Zaman zaman duraklama devirleri geçirse de ülkü ve bünye uyumu sağlandığında Türk milleti için hemen herkesi şaşırtacak başarıların kazanımı çok kolay görülmektedir. Bu uyum için özellikle sosyal bilimlerde daha özverili, daha disiplinli ve daha gözü açık olunması gerektiği düşünülmektedir.

İçeride kapalı toplumların ilerleyemeyeceği gibi özellikle Türk ulusu gibi gelişmelere son derece açık, gözü hep dışarıda, hiçbir hareketliliğe kayıtsız kalmamış milletlerde kapalılık düşünülemez. Başta, geçmişten beri katma değeri olan kültürler olmak üzere evrendeki her hareketliliği izlemek Türk bilim adamlarının öncelikli görevi sayılmalıdır.

Hars Akademi dergisi, Türk uygarlığı açısından önemli bir işlevi olan çadır / ev / oba / yurt / ülke / dünya anlamlarına da gelebilecek olan Göktürk alfabesindeki Eb / B harfini logo olarak tercih etmiştir. Bundaki amaç, dünyayla entegrasyondan geri adım atmamış Türk toplumunun her zaman genel değerleriyle yaşadığını göstermektir.

Hars Akademi dergisi, Türk kültürünün temel değerlerini alt yapısı kabul etmekle yurt içi ve dışındaki kültür sanat ve mimarlık alanlarındaki çalışmalara destek vermeyi amaçlamaktadır.

Hars Akademi dergisinin Türk kültürüne katkı sağlamasını diler, yazar, okur ve hakem olarak ilgililerin desteğini talep ederiz.

Hars Akademi dergisi; kültür, sanat ve mimarlık alanlarına yönelik araştırma, inceleme, derleme ve makaleleri kapsamına alan uluslararası hakemli bir dergidir. Dergi, bu alanlarda akademik çalışma yapan öğretim elemanı, araştırmacı ve sanatçılara yayın olanağı sunmak bilim, sanat ve kültüre katkı sağlamak amacıyla yayımlanmaktadır. Derginin yazım dili Türkçe olmasıyla birlikte Almanca ve İngilizce dillerini de desteklemektedir. Yayın hayatına Haziran 2018'de başlayan dergi, Haziran ve Aralık ayı olmak üzere yılda iki kez yayımlanacaktır.

## **HARS ACADEMY IDEAL**

Regardless of the field, it keeps the time that seeks and produces. The rest have made it a habit to wait by consenting to their consumer identity. This also means that those who find and produce live as they wish and direct the lives of others. It can be said that developed societies are those who work, seek, examine, question and evaluate.

On the other hand, the rapid development of communication tools and the gradual reduction of these tools have made it easier to access documents and information. At the same time, this situation provided access to wider masses, reducing the time in the supply-demand order and increasing the mass. Thus, the mass media has made the interaction between individuals and masses more functional and powerful. Day by day, people become more dependent on shrinking means of communication and try to solve more of their problems with them.

The advancement of civilizations in the production economy has also led to the advancement of systematics. Thus, working functionally beyond working, using time more efficiently than using time has come to the fore, which has become extremely important in breaking matter into smaller parts, classification, definition and determination of its function.

Social sciences is a field where truth is constantly discussed. Because each individual has managed to expand the definition of human even more. So, being able to exist in these areas is a value in itself. However, reaching the right methodology with literature knowledge, purpose-scope and limitations brings conscious individuals to the fore in these fields.

Among the living civilizations, Turkish civilization is one of the most contributing to the accumulation of humanity. In this accumulation, in which mastery, humility, cleanliness and clarity constitute the dominant features, it is seen that there is much more to be achieved by both the world and the geography of the region. Although it goes through periods of stagnation from time to time, it is seen very easy for the Turkish nation to gain successes that will surprise almost everyone when the ideal and structure harmony is achieved. For this harmony, it is thought that it is necessary to be more self-sacrificing, more disciplined and more open-minded, especially in social sciences.

Just as introverted societies cannot progress, it is unthinkable for nations such as the Turkish nation, who are extremely open to developments, whose eyes are always outside, and which are not indifferent to any activity. It should be considered the primary duty of Turkish scientists to monitor every activity in the universe, especially the cultures that have added value since the past.

Hars Academy magazine preferred the letter Eb / B in the Göktürk alphabet as its logo, which can also mean tent / house / oba / dormitory / country / world, which has an important function in terms of Turkish civilization. The aim in this is to show that the Turkish society, which has not taken a step back from integration with the world, has always lived with its general values.

Hars Academy magazine aims to support the studies in the fields of culture, art and architecture in the country and abroad by accepting the basic values of Turkish culture as its infrastructure.

We wish Hars Academy journal to contribute to Turkish culture, and we request the support of those concerned as writers, readers and referees.

Hars Academy magazine; is an international peer-reviewed journal that covers research, review, compilation and articles in the fields of culture, art and architecture. The journal is published in order to provide publication opportunities to academic staff, researchers and artists who work in these fields and to contribute to science, art and culture. Although the language of the journal is Turkish, it also supports German and English languages. The journal, which started its publication life in June 2018, will be published twice a year, in June and December.

## **ETİK İLKELER VE YAYIN POLİTİKASI**

Yayın hayatına Haziran 2018’de başlayan Hars Akademi Uluslararası Kültür Sanat Mimarlık dergisi Haziran ve Aralık ayı olmak üzere yılda iki kez yayımlanmaktadır. Derginin kısaltılmış adı Hars Akademi’dir. Makalelerde araştırma ve yayın etiğine uyan Hars Akademi, Yayın Etiği Komitesi’nin (COPE) “Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama Rehber İlkeleri” ve “Dergi Yayıncıları İçin Davranış Kuralları”nı benimsemektedir.

Hars Akademi dergisi, Türk kültürünün temel değerlerini alt yapısı kabul etmekle yurt içi ve dışındaki kültür, sanat ve mimarlık alanlarındaki çalışmalara destek vermeyi amaçlamaktadır.

Bu anlamda kültürü oluşturan, ona katkı sağlayan; mimarlık, dil, edebiyat, tarih, coğrafya, sosyoloji, güzel sanatlar, giyim kuşam gibi folklorik unsurları içeren konuları inceleyen alanlara ait bütün yazılara derginin kapıları açıktır.

Yayımlama sürecine dâhil olan tüm tarafların (yazarlar, yayın kurulu ve hakemler) etik davranış standartlarına uygun karar vermesi gerekir. Yüksek etik standartları garanti altına almak için Hars Akademi dergisi, tüm taraflar için uluslararası standartlar geliştirmiştir. Hars Akademi dergisi, tüm tarafların bu standartlara uymalarını beklemektedir. Hars Akademi yayıncı olarak, yayıncılığın tüm aşamalarında vesayet görevini son derece ciddiye alır, etik ve diğer sorumluluklarını kabul eder.

### **Telif Hakkı**

Yayımlanmak üzere kabul edilen makalelerdeki görüş ve bilimsel sorumluluklar yazara ait olup Hars Akademi sorumlu tutulamaz. Bununla birlikte yazar/lar çalışmalarının telif hakkından feragat etmeyi kabul ederek, değerlendirme için gönderimle birlikte çalışmalarının telif hakkını Hars Akademi'ye devretmek zorundadır. Bunun için makale yükleme aşaması sırasında karşılımlarına çıkan "Telif Hakkı Devir Formu"nu doldurup yine elektronik ortamda makale ile birlikte Dergi Park sistemi üzerinden yüklemelidir/ler.

### **Yayın Kurulu İçin Uluslararası Standartlar**

Hars Akademi dergisi editörlerinin, Yayın Kurulu üyelerinin uluslararası standartlara (Yayın Etiği Komitesi'nin (COPE) belirlediği etik ilkeler. <https://publicationethics.org/>) gönüllü olarak uyması beklenir. Yayın Kurulu, gönderilen tüm yazılara ilişkin bilgileri gizli tutmalıdır. Bunun yanında gönderilen yazılar için yayın kararları almaktan sorumlu olan yayın kurulu hem okuyucu hem de yazarların ihtiyaçlarını karşılamak için çaba harcamalıdır.

Yayın Kurulu, Hars Akademi'nin kalitesini yükseltmek için çalışmalıdır. Bu nedenle bilimsel kaliteye ve özgünlüğe önem vermelidir. Aynı zamanda gerektiğinde düzeltmeler, açıklamalar, geri çekilmeler ve özürler yayımlamaya hazır olmalıdır.

Dergiye gönderilen bir makalenin yayımlanıp yayımlanmasına son olarak dergi editörü karar verir.

### **Yazarlar İçin Uluslararası Standartlar**

Hars Akademi'ye başvuran tüm yazarların uluslararası standartlara (Yayın Etiği Komitesi'nin (COPE) belirlediği etik ilkeler. <https://publicationethics.org/>) uyması beklenir.

Yazarlar, yazılarının özgün olduğunu onaylamalıdır. İntihal, sahtecilik, uydurmacılık, yinelenen yayın, veri üretimi vd. etik olmayan davranışlar yasaktır. Bunun yanında yazarlar araştırmaya katılanlara fiziksel ve yasal zarar vermemeli, psikolojik istismarda bulunmamalıdır. Ayrıca yazarlar araştırmalarına katılanlara özel yaşama gizlilik garantisi vermeli ve araştırmayı destekleyen kişileri ya da kurumları (sponsor) tanımlamalıdır.

Gerek makale içerisinde gerekse dosya adında yazar ismine yer verilmemelidir.

Yazarlar, yazılarının oluşturulmasında kullanılan tüm kaynakları kaynak listesine eklediğinden emin olmalıdır. Bir yazar yayımlanmış eserinde önemli bir hata veya yanlışlık olduğunu keşfettiğinde, derhal dergi editörünü veya yayıncısını haberdar etmeli ve makaleyi geri çekmek veya düzeltmek için editörle iş birliği yapmalıdır.

Yazarlar, herhangi bir çıkar çatışmasıyla ilgili durumu Hars Akademi'ye bildirmelidir.

Makalelerle ilgili tüm süreçler elektronik ortamda yapılmaktadır. Derginin yazım dili Türkçe olmakla birlikte Almanca ve İngilizce dillerini de desteklemektedir.

Dergiye gönderilen makaleler, başka bir dergide yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere gönderilmemiş olmalıdır. Fakat bilimsel bir toplantıda sunulmuş ve yayımlanmamış olan bildiriler yayımlanmak üzere dergiye gönderilebilir ancak bildirinun sunulduğuna ilişkin bilgi dipnotta bildirilmelidir.

Yazar/lar dergi web sayfasında verilen yazım kurallarını takip etmekle ve mutlaka bu kurallara bağlı kalmakla yükümlüdür. Yazım kurallarına ve kaynakça gösterimine uygun olmayan durumlarda dergi editörü yazıya müdahale edebilir, üzerinde düzeltme yapabilir. Süreci yetiştirmeyen makaleler bir sonraki sayıda değerlendirilmek üzere işleme alınacaktır.

### **İntihal**

Hars Akademi dergisine gönderilen her makale Aralık 2019'dan itibaren editör tarafından intihal.net, 2020'den itibaren ise Turnitin programında benzerlik ve intihal kontrolünden geçirilmektedir. Yazarlar, öz-intihal dâhil, intihaldan kesinlikle kaçınmalıdır. Kontrol sonrası %20 üzerinde benzerliğe rastlanan makaleler değerlendirme sürecine alınmadan yazarına iade edilir. Makalelerde ve diğer çalışmalarda intihale ve %20 üzerinde benzerliğe rastlanmadığı ve yayıma uygunluk açısından incelendikten sonra (yayıma uygun görülmeyen makaleler sürece dâhil edilmez) çalışmalar alanında uzman iki hakeme gönderilir.

### **Hakemler İçin Uluslararası Standartlar**

Hakemlerin hakemlik davetini kabul ettikten sonra uluslararası standartlara (Yayın Etiği Komitesi'nin (COPE) belirlediği etik ilkeler. <https://publicationethics.org/>) gönüllü olarak uyması beklenir.

Hakemler yazıya ilişkin bilgileri gizli tutmalıdır. Bunun yanında hakemler, makalenin yayımlanmasını reddetmek için sebep olabilecek tüm bilgileri Editör Kurulu'nun dikkatine sunmalıdır.

Hakemler, makaleleri bilimsellik açısından değerlendirmelidir. Yazıları yalnızca özgünlüklerine, önemlerine ve derginin alanlarına uygunluğuna göre objektif olarak değerlendirmelidirler. Hakemler yazarlardan bağımsız olarak makaleleri bilimsellik açısından değerlendirilmelidir.

Hakemler, makalede herhangi bir çıkar çatışması ile karşılaştığında Hars Akademi'ye bildirimde bulunmalıdır.

Editör, makalelerin yayımlanmasını belirlemek ve kötü niyetli davranışları (misconduct) önlemek için gönderilen makaleleri iyice kontrol eder. Bir araştırma kötü niyetli olarak tanımlanırsa, editörün ve hakemlerin geri bildirimlerine göre, yazının geri çekilmesinden veya düzeltilmesinden ilgili yazar sorumludur.

Dergide kör hakemlik sistemi uygulanmaktadır. Ancak hakemler kendilerine gönderilen değerlendirme formunda, kendilerine dair istenen bilgileri doldurmak zorundadır. Bu bilgiler hiçbir şekilde yazarla paylaşılmamaktadır.

Makaleler, hakemlere sistem üzerinden doğrudan (yazarın yüklediği dosyada şekil ve yazım kuralları haricinde değişiklik yapılmadan) yönlendirilmektedir.

Dergide kör hakemlik sistemi uygulandığından makale üzerinde yazar-hakem gizliliğini sağlama adına makalenin sahibini tanımlayıcı isim ya da herhangi bir kimlik bilgisine yer verilmemelidir. Bu bilgiler, yazara “Telif Hakkı Formu” ile gönderilen “Yazar Tanıma Formu” yoluyla dergi editörü tarafından yazıya eklenecektir.

Hakemlerin değerlendirmeleri sonucunda iki hakem tarafından olumlu rapor alan makale, bir sonraki sayıda yayımlanır. Hakem raporlarında eşitlik olmaması durumunda makale editör tarafından gerek görülürse üçüncü bir hakeme gönderilir. Bu durumda makalenin yayımlanıp yayımlanmamasına üçüncü hakemin raporuna göre karar verilir. Ayrıca hakeme tanınan süre içerisinde makale değerlendirilmezse makale yeni bir hakeme gönderilir.

Çeviri, aktarım, kitap ve etkinlik tanıtımı, röportaj, söyleşi vd. gibi yazılar bir hakeme yönlendirilir.

Hakemlerden gelen raporlara göre, makalenin aynen yayımlanmasına (kabul), raporda belirtilen düzeltmeler yapıldıktan sonra yayımlanmasına (düzeltmelerle kabul), raporda belirtilen düzeltmeler yapıldıktan sonra tekrar hakemlere gönderilmesinin istenmesine (düzeltme) veya yayımlanmamasına (ret) karar verilir. Hakem raporlarına göre verilen bu karar, yazar veya yazarlara mümkün olan en kısa süre içerisinde bildirilir.

Hakemlerin düzeltme yönünde görüş bildirmeleri durumunda, yazardan gerekli düzeltmeleri tamamlayarak göndermesi istenir. Düzeltme istenen makaleler, yazarı tarafından düzeltilmedikçe yayımlanmaz.

### **Onay Politikası**

Yazar veya yazarlar etik ve yasal standartlara uymalı ve araştırmaya katılanlara aşağıdaki koşullar bildirilmelidir:

Öncelikle araştırmaya katılanların onlar hakkında bir araştırma yapılacağı konusunda bilgilendirilmelidir. Bunun yanında katılımcılara, katılımın gönüllü olduğu, katılmayı reddetmeleri durumunda herhangi bir cezalandırmanın olmadığı ve katılımcıların herhangi bir zamanda ceza almadan çekilebilecekleri konusunda bilgilendirilmelidir.

Araştırmaya katılanlar, araştırmanın amacı ve araştırmada izlenecek prosedür hakkında bilgi verilmesi gerekmektedir. Katılımcılar araştırma ile ilgili soruların yanıtları için size ulaşabilecekleri iletişim bilgileri konusunda bilgilendirilmelidir.

Araştırmaya katılanlar, iş birliği yapmayı kabul etmeleri durumunda onları etkileyebilecek herhangi bir risk ve rahatsızlık varsa katılımcılara bildirilmesinin yanında katılımın olası doğrudan yararlarının (örneğin makalenin veya bölümün bir kopyasının alınması) olduğu konusunda bilgilendirilmelidir. Son olarak katılımcılar gizliliğinin nasıl korunacağı konusunda bilgilendirilmelidir.

### **Açık Erişim Sistemi**

Açık erişimli olan bir dergi olan Hars Akademi’yi kullanıcı veya kurumlar bedelsiz olarak kullanabilir. Kullanıcıların tam metinlerin içeriğini okuma, yükleme, kopyalama, arama ve bağlantı yaparken yayıncı veya yazardan önceden izin almasına gerek yoktur. Dergideki yazı ve görseller kaynak gösterilmek koşuluyla kullanılabilir.

DERGİMİZDE YAYINLANAN YAZILARIN HER TÜRLÜ SORUMLULUĞU YAZARLARINA AİTTİR.

## **İÇİNDEKİLER / Contents**

### **MAKALELER (Articles)**

1. ***QAN ŞEÑGEL AHMET BAYTURSINULI'NIN SON MEKTUBU / 191-205.***  
***QAN ŞEÑGEL AHMET BAYTURSINULI'S LAST LETTER / 191-205.***

Ahmet GÜNGÖR

2. ***TÜRKİYE'DE TÜRBE İNANCI / 206-216.***  
***SHRİNE BELIEF IN TURKEY / 206-216.***

Hüseyin TÜRK

3. ***BEDRİ RAHMİ EYÜBOĞLU'NUN YARADAN'A MEKTUPLAR'INDA BİTKİ HAYVAN VE SU MİTOSLARI / 217-222.***  
***PLANT, ANIMAL AND WATER MYTHOS IN BEDRİ AHMI EYUBOĞLU'S LETTERS TO THE CREATOR / 217-222.***

Emel KOŞAR

4. ***PATRONA HALİL'İN ROMAN DÜNYASINDAKİ İZ DÜŞÜMÜ / 223-233.***  
***PATRONA HALİL'S TRACE ON THE WORLD OF NOVEL / 223-233.***

Emine Bilgehan TÜRK

5. ***KAZAK TÜRKLERİNDE BOY OLUŞUMUNUN SOSYO-KÜLTÜREL TEMELİ / 234-241.***  
***THE SOCIO-CULTURAL BASIS OF THE TRIBE-CLAN ANTHROPONYM FORMATION OF THE KAZAKH TURKS / 234-241.***

Gulvira DARMENOVA

6. ***OSMANİYE İLİNDE GELENEKSEL KONUTTAN APARTMANA GEÇİŞ / 242-269.***  
***TRANSITION FROM TRADITIONAL HOUSING TO APARTMENT BUILDING IN OSMANIYE PROVINCE / 242-269.***

Elife BÜYÜKÖZTÜRK – Murat ORAL

**7. RESİMLİ ÇOCUK KİTAPLARINA EKOFEMİNİST BİR YAKLAŞIM: HAYVAN HAKLARINA GİRİŞ / 270-285.**

AN ECOFEMINIST APPROACH TO CHILDREN'S PICTUREBOOKS: INTRODUCTION TO ANIMAL RIGHTS / 270-285.

Merve Esra Özgürbüz – Ayşegül KOZ

**8. THE IMPACT OF WESTERN MARXISM ON CULTURAL STUDIES / 286-296.**

KÜLTÜREL ÇALIŞMALAR ÜZERİNDE BATI MARKSİZMİNİN ETKİSİ / 286-296.

Kazım Tolga GÜREL

**9. YUSUF VEZİR ÇEMENZEMİNLİ'NİN BİR GENÇİN GÜNLÜĞÜ ESERİNİN BOURDİEUÇÜ PERSPEKTİFTEN İNCELENMESİ / 297-307.**

ANALYZING THE WORK YUSUF VEZİR ÇEMENZEMİNLİ'S DIARY OF A YOUTH FROM A BOURDIEU PERSPECTIVE / 297-307.

Babak MARARRAMOV – Berna FİLDİŞ

**GEZİ YAZISI – (Travel Article)**

**10. ELDAR UKA REHBERLİĞİNDE BALKAN GEZİSİ / 308-330.**

BALKAN TOUR UNDER THE GUIDANCE OF ELDAR UKA / 308-330.

Zarife ALBAYRAK

**RÖPORTAJ – (Report)**

**11. DR. RUGEŞ DEMİR İLE MEDDAHLIK VE SON KİTABI ÜZERİNE BİR ROPÖRTAJ / 331-337.**

AN INTERVIEW WITH DR. RUGEŞ DEMİR ABOUT HIS STORYTELLING AND HIS LATEST BOOK / 331-337.

Filiz YAZAR AVANOĞLU



**KİTAP TANITIMI- DEĞERLENDİRME (Book Introduction – Evaluation)**

**12. UYGUR EFSANELERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME (YUKARI ARTUŞ KÖYÜ DERLEMELERİ ÖRNEĞİNDE) / 338-340.**

Rugeş DEMİR

**13. MAHALLE: YENİ BİR PARADİGMA MÜMKÜN MÜ? / 341-344.**

Ramazan ÇINAR

**14. MASAL ESTETİĞİ / 345-347.**

Ebubekir YİĞİT

## **EDİTÖRDEN**

### **CUMHURİYETİMİZİN 100. YILINDAN 100 YILLARINA**

Yılda iki kez yayımlanan HARS AKADEMİ Uluslararası Kültür-Sanat ve Mimarlık dergisi, yılın ikinci periyodunda 6. cildin 2. sayısı ile bilim dünyasına katkı sağlamaya devam etmektedir. Dergimizin bu sayısında: araştırma, gezi yazısı, röportaj ve kitap değerlendirme türlerinde 14 adet yazı bulunmaktadır. Kültür ve sanatın geniş yelpazesi altında konu çeşitliliğiyle disiplinler arası öneme veren dergimiz; kültür, sanat ve mimarlığın çeşitli alanlarındaki konularda farklı bilimsel yazılar yayımlamaya devam etmektedir.

Her sayısında güncel konulara bağlı olarak değiştirdiğimiz kapak tamamını bu sayıda cumhuriyetimizin 100. yılına ithafla “100. Yıl” olarak belirledik. Tarih boyunca zorlu savaşlar vermiş, büyük zaferler kazanmış, kimi yenilgilere uğramış şanlı Türk milleti, hiçbir zaman bağımsızlığından ödün vermeden bugünlere gelmeyi başarmıştır. Zaman içinde adı değişen Türk devletlerinin ruhu hiçbir zaman değişmemiş, Türk milleti en zorlu zamanlarda birbirine kenetlenerek varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Büyük Kurtuluş Savaşı’yla, Ulu Önder Mustafa Kemal Atatürk’ün önderliğinde küllerinden yeniden doğan Türk milleti, 29 Ekim 1923’ten bugüne değin geçen yüzyıl boyunca bir taraftan çağdaş medeniyetler seviyesine ulaşmaya çalışırken diğer taraftan “gaflet ve dalalet ve hatta hıyanet içinde” bulunanlarla mücadele etmeye devam etmiştir, edecektir.

Esaret nedir bilmeyen, vatani ve onuru için canı pahasına çalışan Türk halkına armağan edilen cumhuriyet, 100 yaşında. Geçen bunca zaman içinde Türk ulusu pek çok konuda dünyaya örnek olabilecek kazanımlar elde etti. Her şeyden önce ulusların kendi kaderlerini belirleme ve bağımsız yaşama kültürünü başta emperyalizm ve sosyalizm olmak üzere bütün yayımları güçlere gösterdi. Daha da önemlisi onuruyla yaşama alışkanlığını en çok ihtiyacı olan mazlum milletlere milletlerin kendi iradesiyle ve onuruyla yaşama hakkının olabirliğini ispat etti. Bu, 19. yüzyıldan beri dünyanın en az su kadar ihtiyaç duyduğu bir kaynaktır. Çünkü dünya ne yazık ki büyük devletlerin çok uluslu güçleriyle yönetilmektedir. Halklar çok uluslu güçlerin yönlendirmelerine göre alışkanlık edinmekte ve tüketime zorlanmaktadır. Bu da söz hakkı olmayan ülke ve vatandaşlarının hem kendileri hem de dünya için daha az verimli olmalarına neden olmuştur. Türkiye ise cumhuriyet sayesinde halkının kılcallarına ulaşmış, herkese eşit haklar sunmuştur. Cumhuriyet sınıf mücadelesini ortadan kaldırmış, vatandaşlık bağıyla herkesin kendini ifade etme hakkını teslim etmiştir. Bu sayede doğudan batıya ülkedeki hemen herkesin çalışarak olabilecek en yüksek seviyeye çıkma şansı olmuştur.

Türk halkı, geçen bu yüzyılda seçme ve seçilme özgürlüğünü sonuna dek kullanmış, oy verme yönünü keyfine göre değerlendirmiştir. Milli irade ihtiyaç halinde Türk ulusunun en büyük gücü olmuş ve dost düşman herkesi şaşkırtmasına Anadolu semalarında dalgalanmıştır. Bunun son örneği 2023’ün son günlerinde yaşanmıştır. 29 Aralık 2023 Cuma günü saat 20.45’te oynanması planlanan 2023 Süper Kupa müsabakası, Galatasaray ve Fenerbahçe takımlarının Atatürk tişörtü ve pankart taleplerinin karşılanmaması nedeniyle sahaya çıkmama kararı almasıyla oynanamamıştır. Suudi Arabistan’ın başkenti Riyad’da oynanması planlanan karşılaşma öncesinde Suudi yetkililerin “Yurtta Sulh Cihanda Sulh” ve “Ne Mutlu Türk’üm Diyene” pankartlarına izin vermediğini belirten takımlar, ortak kararlar sahadan çekilmişlerdir. Haliyle bir kez daha görülmüştür ki Türk halkı milli iradeye bağlı kalmakta değerlerinden taviz vermemektedir.

Cumhuriyetin en büyük erdemi, eşitlik ilkesiyle herkese imkân vermesidir. Bu fırsat eşitliğinin ülkenin geleceğinin inşasında daha fazla demokrasi, daha fazla hak, daha fazla

adalete yol açması için ülke insanının daha fazla çalışması gereklidir. Son yıllarda sayısı çoğalan niversiteler başta olmak üzere tüm kurumların halkın huzur ve refahı için üzerine düşeni yapması gereklidir. Hars Akademi dergisi tamamıyla bu bilinçle elinden geldiğince çalışmalarını sürdürecektir.

Bu vesileyle Hars Akademi dergisi olarak Cumhuriyetimizin 100. Yılını kutlar, kurucusu Ulu nder Mustafa Kemal Atatürk ve bu topraklar için canını feda etmiş tüm şehitlerimizi saygı ve minnetle anarız.

**Aralık 2023**

**Doç. Dr. Hatem TÜRK**



\*Makalenin Türü: Araştırma Makalesi / Research Article

\*Geliş Tarihi / First Received: 01.11.2023

\*Kabul Tarihi / Accepted: 24.11.2023

\*Atıf Bilgisi: Güngör, A. (2023). "Qan Şeňgel Ahmet Baytursınulı'nın Son Mektubu". Hars Akademi, 6 (2), 191-205.

\*Citation: Güngör, A. (2023). "Qan Şeňgel Ahmet Baytursınulı's Last Letter". Hars Akademi, 6 (2), 191-205.

## QAN ŞEŊGEL AHMET BAYTURSINULI'NIN SON MEKTUBU

*Ahmet GÜNGÖR\**

### Öz

Bolşevizm ihtilali öncesi ve sonrası Kazak halkı, var olma uğruna verdiği mücadelede birçok aydınını kaybetmiştir. Eğitim, bilim yolunda bağımsız Kazak halkı için canını feda edenler arasında ilk akla gelenlerden biri de Ahmet Baytursınulı'dır.

Zamanın iktidarı tarafından milliyetçilikle suçlanan Baytursınulı kovuşturma, soruşturmalar sonucu dört kez zindanlara atılarak cezalandırılır ve kurşuna dizilir.

Güftesini Kamitbek Musabayulı, bestesini Nagaşibay Alıpısulı'nın yaptığı "Qan Şeňgel" ya da "Ahmet Baytursınulı'nın Son Mektubu" adlı eser, dombıranın hüznünlü tınılarıyla buluşup sözden notalara, notalardan görsel-işitsel sanata dönüşürken zor ve çetin bir tarihi döneme de ışık tutmaktadır. Bu yalnız Ahmet'in değil, o dönemin Kazak aydınlarının geleceğin aydın Kazak toplumunun inşasında kan ve gözyaşıyla verdikleri kararlı, çetin mücadelenin saz, sanat ve edebiyatta yekvücut bulmuş halidir.

Şüphesiz bu hikâyede Ahmet Baytursınulı'nın yanı sıra Magcan Cumabayulı, Muhtar Awezov, Şakerim Kudayberdiulı vd. Kazak aydınlarının çetin, kararlı ve eşsiz çabası vardır.

Ölümünden sonra uzun yıllar adı, eserleri yasaklı Ahmet Baytursınulı ancak 1986 yılında mahkeme kararıyla aklanır. Zindanlarda mahkûmken, yasaklıyken dahi Kazak halkının dili ve gönlünden düşmeyen Baytursınulı'nın adı enstitülere, üniversitelere, sokaklara, kütüphanelere verilerek ölümsüzleşir.

Bugün her Kazak çocuğu anaokulu ya da ilkokula adımını attığında Ahmet Baytursınulı'nın adını öğrenir, sevgi ve saygısını yüreğinde taşır.

**Anahtar Sözcükler:** Qan Şeňgel, Ahmet Baytursınulı, Fayzollah Satıbalduı, Kamitbek Musabayulı, Nagaşibay Alıpısulı.

## QAN ŞEŊGEL

### AHMET BAYTURSINULI'S LAST LETTER

#### Summary

Before and after the Bolshevism revolution, the Kazakh people lost many intellectuals in their struggle for existence. Among those who sacrificed their lives for the independent Kazakh people for the sake of education and science, one of the first people who comes to mind is undoubtedly Ahmet Baytursınulı.

Because of his efforts and efforts towards science and education, he was accused of nationalism by the government of the time. Because of the prosecution and investigations, he is punished by being thrown into dungeons four times and shot.

The work called "Kansengel" or "Ahmet Baytursınulı's Last Letter", with lyrics by Kamitbek Musabayulı and composition by Nagaşibay Alıpısulı, turns into an immortal epic. This is the sole embodiment of saz, art and literature, not only Ahmet, but also the determined and tough struggle of the Kazakh intellectuals of that period, with blood and tears, in the construction of their own people and the enlightened Kazakh society of the future.

The work called "Ahmet Baturısnulı's Letter", which meets the sad tones of dombra and transforms from words into notes and from notes into a visual art, turns into a historical source as a literary work and a witness to the national struggle of the intellectuals of the period.

Undoubtedly, in this story, besides Ahmet Baytursınulı, Magcan Cumabayulı, Muhtar Awezov, Şakerim Kudayberdiulı etc. Kazakh intellectuals have a tough and determined struggle.

Ahmet Baytursınulı, whose name and works were banned for many years after his death, was only acquitted by a court decision in 1986. The name of Baytursınulı, who remained on the lips and hearts of the Kazakh people even when he was imprisoned in dungeons or banned, was immortalized by being given to institutes, universities, streets and libraries.

Today, every Kazakh child learns the name of Ahmet Baytursınulı when he steps into kindergarten or primary school and carries his love and respect in his heart.

**Key Words:** Qan Şeňgel, Ahmet Baytursınulı, Fayzolla Satıbalduı, Kamitbek Musabayulı, Nagaşibay Alıpısulı.

\* Prof. Dr., Giresun Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Giresun. [gungorelda@hotmail.com](mailto:gungorelda@hotmail.com) / ORCID: 0000-0003-4098-1088

## Giriş

Çağdaş Kazak dili ve edebiyatının temellerini atan, Kazak dil biliminin kurucusu, eğitimci, gazeteci, folklorcu ve aydın yazar Ahmet Baytursınulı 1873 yılında Kazakistan'ın Torgay eyaleti, Tosın kasabası, Sarıtübek köyünde dünyaya gelir. Köklü bir aileye mensup Baytursınulı Orta Cüz, Argun boyundandır. Babası Baytursın Şoşaşakulı Kazak beylerinden Ümbetay Batır'ın torunudur.<sup>1</sup>

İlk eğitimini köyünde klasik medrese usulü ders veren molladan alır. 1886 yılında iki sınıflı Kazak-Rus okuluna girer. Bu dönemde sakıncalı adam görülen babası Çar hükümetince Sibirya'ya sürülür. Babası onun iyi eğitim almasını ister.

*Qan Şeňgel* şiirinde babasının sürgünden sonra topraklarına dönüşünü Kızıl Orda zindanlarından aynı heyecanla dile getirir.<sup>2</sup>

Сағынтты мені сүйікті мекен,  
Түсіме кірді апам мен көкем.  
Он сегіз жылға сотталған еді-ау,  
Патшаға қарсы-ай күрескен әкем.

Özletti beni sevgili yurdum  
Düşüme girdi anam ile atam  
On sekiz yıla mahkûm edildi  
Çar'a karşı direnen ulu babam.

Мерзімін өтеп, қайтқанда елге,  
Қарсы алдық шығып, жазира белге.  
Ақ көлім саған жеттім бе шын деп,  
Топырақты сүйді жата қап жерге.

Görevini bitirip döndü yurduna  
Karşıladi onu bozkırın belinde  
Hey Ak Gölüm sana kavuştum mu diye  
Toprağını öptü kapaklanıp yere.

Torgay'daki okulunu bitirdikten sonra 1891 yılında Orenburg'daki öğretmen okuluna yazılır. Kısa bir dönem Aktöbe ve Kostanay köy okulları ve Kazak-Rus okullarında öğretmenlik yapar.

Baytursınulı için 1896 yılı, düşünce dünyasında dönüm noktasıdır. Kazak folkloru, etnografyası ve dili üzerinde çalışmalar yapan Çuvaş Türkü Alekterov ile tanışır. N.İ.İlminskiy ve diğer tarihçi etnografların Kazak ve Orta Asya Türklüğünün eğitim ve bilimine katkılarından ziyade esas amaçlarının misyonerlik asimile çalışmaları olduğunu fark eder. Bütün açık ve gizli emelleri bertaraf etmenin tek yolunun ancak eğitim yoluyla olabileceğini anlar. 1896-1907 arası Karkaralı'da kalır, Rus-Kazak okullarında öğretmenlik yapar.

1905 ihtilali değişim ruhu ve milliyetçilik akımlarına zemin hazırlar. 1907 yılında Kazakların siyaset, eğitim hakları talepleriyle ilgili resmi kurumlara yazılar yazar. Neticesinde Karkaralı hapishanesine gönderilir. Doğal bir pedagoji niteliğindeki İ. Krilov'un *Kırk Misal* adlı eserini Kazakça'ya çevirir. 1909 yılında Semey'de tekrar tutuklanır. 1910 yılı Orenburg'a sürgün edilir. Bu arada *Masa* (Sivrisinek) adlı şiir kitabını yazar. Mirjakıp Dulatuli'nin *Uyan Kazak* adlı eserinden sonra adeta bağımsızlık ve hürriyetin sembolüne dönüşen kitap, Kazak gençleri ve aydınları üzerinde derin etki bırakır.

Kazak aydınları *Aykap* dergisinde milli duyguları içeren yazılarını yazmaya devam ederler. *Aykap* dergisinin ardından Alihan Bökeyhanulı, Mirjakıp Dulatuli'yle 2 Şubat 1913 tarihinde *Kazak* gazetesini yayımlamaya başlar. Haftada bir kez yayımlanan gazetenin tirajı yıldan yıla artar. Milli şuurun yükselmesi ve

<sup>1</sup> Ahmet Baytursınulı ile ilgili Türkiye'de yüksek lisans, doktora tezleri, makaleler ve kitaplar yayımlanmıştır: Sertan Alibekiroğlu (2005). Kazak Alimi Ahmet Baytursınulı'nın Hayatı ve Eserleri, Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi; Gülnar Kokubassova (2009). Ahmet Baytursınov (Hayatı, Dilçiliği ve Edebiyat Araştırmacılığı), Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dünyası Araştırmaları Anabilim Dalı, Türk Dili ve Lehçeleri Bilim Dalı, Doktora Tezi; Kanat Moldatayev, “Ahmet Baytursınov”, Türk Lehçeleri ve Edebiyatı Dergisi, Sayı: 15, Ekim 1997; Nergis Biray, “Ahmet Baytursınov ve Eserleri (1873/1937)”, PAÜ Eğitim Fakültesi Dergisi, Sayı 5, Nevşehir, 1999, s. 10-16; F. Tamir, “Ahmet Baytursınov ve 1926 Bakü Türkoloji Kongresi”, 1926 Bakü Türkoloji Kongresinin 70. Yıl Dönümü Toplantısı, 1999, Ankara, s. 115-119; Hüseyin Köbey, “Kazak Dil Bilgini Ahmet Baytursınov”, (Çev. Ali Abbas Çınar), Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, TDK Yay., Ankara, Güz-2002, Sayı: 14, s. 223-234; Nergis Biray, “Ahmet Baytursınulı'na Göre Kazak Türkleri Yazılı Edebiyatının Dönemleri ve Türleri”, Milli Folklor Dergisi 68, (Prof. Dr. Abdurrahman GÜZEL Armağanı), Kış, 2005, s. 67-78; Nergis Biray, “Kazak Bozkırında Başkaldırı ve İsyanın Sesi”, Gazi Türkiyat, Ankara, Bahar 2015, 16: 1-14; Emin Özdemir, “Ahmet Baytursınov'un Hayatı ve 20. Yüzyılın Başında Kazakistan'da Eğitim Faaliyetleri İçindeki Yeri”, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı: 22, Kütahya, 2008; Gülnar Bozımbaykızı Saıgy, “Ahmet Baytursınov ve Kazak Ceditçiliği”, Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi (TEKE), Sayı: 4/1, Erzurum, 2015; Cemile Kınacı Baran, “Alaş Aydını Ahmet Baytursınulı (1872-1938) ve Edebiyata Hizmeti: ‘Edebiyat Tanıtıkış’ Kitabı”, Kardeş Kalemler, 2022; Nergis Biray, Ahmet Baytursınulı Şiirleri Üzerinde Dil ve Üslup İncelemesi, Bilgeoğuz Yayınları, 2011; Nergis Biray, Ahmet Baytursınulı Hakkında Yazılar ve Makaleleri, Bengü Yayınları, Ankara, 2022; Kardeş Kalemler, Ahmet Baytursınulı Özel Sayısı, Sayı: 189, Eylül, 2022; Onur Balcı, Ahmet Baytursınulı 23 Ağıt (23 Joqtaw), Akademi Yayınları, 2023.

<sup>2</sup> Şiir, ilk *Tün cer Ayasya*'da (1989), daha sonra diğer gazetelerde yayımlanmıştır. Eserin Kazakça'dan Türkiye Türkçesine aktarımını makale yazarı yapmıştır.

dayanışma ruhunun gelişmesinde bu gazete önemli rol oynar. Mustafa Çokay’ın da katılımıyla 1916 (Ürkün) İsyanı, şubat ve ekim ihtilalleri gibi olaylarda Kazak halkının tek bir fikir ve ideal etrafında birleşmesi ve hareket etmesine öncülük ederler. 1918 yılında kapatılıncaya kadar 256 sayısı çıkan gazete, Alaş Partisinin kurulmasıyla partinin resmi organına dönüşür.

1921-1926 yılları arası Almatı Kazak Memleket Üniversitesine davet edilir, Kazak Dili ve Edebiyatı profesörü olarak görev yapar.

Ahmet Baytursınulı da 1 Haziran 1929’da halk düşmanı suçlamasıyla gözaltına alınır. 2 Haziran’da tutuklanarak Arhangelsk’e ve sonra Sibiryaya sürgün edilir. 1934 yılı Sibiryaya’dan döner. Ancak sakıncalı vatandaş sıfatıyla Almatı’da hiçbir iş verilmez. Ailesiyle tecrit edilmiş halde açlığa, sefilliğe mahkûm edilir.

8 Ekim 1937’de tekrar tutuklanır. Bazı kaynaklara göre 8 Aralık 1937’de bazılarının göre de 9 Ekim 1938’de Torgay kasabası, Cangeldi köyünde kurşuna dizilerek katledilir. Adına ve eserlerine yasaklar konur. Tarih ve edebiyat kitaplarından adı çıkarılır. Ancak Kazak SSR mahkemesinin 4 Kasım 1988 yılında aldığı nihai kararlar M. Cumabayulı, C. Aymavıtulı, M. Dulatulı gibi o da aklanır. Adı üniversite, enstitü, okullar, kütüphane ve caddelere verilerek ölümsüzleştirilir.

### QAN ŞEŊGEL

*Qan Şeňgel*,<sup>3</sup> Sibiryaya’nın soğuk kamplarına sürülen, dört kez mahkûm edilip zindanlara atılan, eğitimci, münevver Ahmet Baytursınulı’nın bilim yolundaki çetin mücadelesi ve bu uğurda soruşturma, konuşmalarını hiçe sayan hazin hikâyesinin söz sanatı ve notalarla buluşup ölümsüzleştiği bir eserdir.

“Qan şeňgel”, “Ahmet Baytursınulı’nın Ağıtı” ya da “Şair Fayzolla’ya Mektup” adıyla bilinen *Ahmet Baytursınulı’nın Son Mektubu* adlı eserin güftesi Kazakistan’ın Torgay, Amankeldi, Tobıl ve Kostanay bölgesinde tanınan ve sevilip sayılan şair ve gazeteci Kamitbek Musabayulı, bestesi de Nagaşibay Alpisulı’na aittir. Daha önce yazdığı *Mirjakıp’ın Son Monoloğu*, *Ahmet’in Monoloğu*, *Muhtar’ın Monoloğu*, *Koylıbay’ın Vedası*, *Bağımsız Kazakistan*, *Buhar Jıraw ve Abılay Han*, *Bayge*, *Serçe Toprağı*, *Akjol*, *Akançakanın İzinde*, *Alaş-Orda Rüyası*, *Taraz*, *Şakak Janibek*, *Gaziz Hacı*, *On yedi* vd. eserlerinin bazıları bestelenmiş ve halk tarafından ilgiyle okunup dinlenen klasik eserlere dönüşmüştür. Kostanaylı sanatçı Abzal Alpisulı, Nurdavlet Toyşın ve Amankeldi Seyıthan da dombrasıyla bu eserin icrasını yapmışlardır.<sup>4</sup>

Ahmet Baytursınulı hakkındaki şiir (Ahmet Baytursınulı’nın henüz resmi mahkeme ve kurumlarca aklanıp itibarının verilmediği dönemde) “Qan Şeňgel” adıyla ilk yerel gazete *Tün cer Ayasya*’da (1989), ardından ulusal gazetelerde yayımlanmıştır.

Doksan dörtlükten oluşan eser, onluk hece (3+2+2+3) ölçüsü ve a+a+a+a, a+a+b+a kafiyeli biçimde Ahmet Baytursınulı’nın dilinden Fayzollah Satıbaldıulı’na ithafen yazılmıştır. Kızıl Orda zindanlarından mektubun kime yazıldığı şiirin ilk kıtasında ifade edilmektedir.

Файзолла досым, аса қымбатты  
Мұң менен азап жаныма батты  
Өтпелі дәуір – өкініш уы  
Асау өзендей толқыны қатты.

*Fayzullah dostum, kerem sahibi  
Elem ve keder canımı yakıtı  
Çileli zamanın âh-ü zârı  
Azgın, hırçın nehir gibi çarptı.*

İlk dörtlük ve ilk mısradan itibaren halkı için verdiği mücadele, çektiği acılar sürgün ve hapishane yıllarındaki işkence saatlerinin hüznü ve elemi hissedilmektedir. Zindanda düşünmek için vakit çoktur. Doğduğu topraklar, ana babası, kardeş ve halkı hiç aklından çıkmaz. Doğduğu köyün Sarı Arka yeli, gürül gürül akan Sintas nehri, koşturduğu dağ bayırının çamları, çiçek ve yavşanlar ve bir de babasıyla kartalla avcılık yaptığı çocukluk günleri...

Оралып сонда туған жер ойға,  
Бір ыстық сезім тарайды бойға.  
Сағыныш бауыр анаға деген  
Теңеген бір сәт күн менен айға.

*Gelir aklına doğduğun yer sonunda  
Kaplar sıcak bir his tepeden turnağa  
Hasretlik, kardeş ve ana kucağına  
Bedeldir o an, parlak güneş ve aya.*

<sup>3</sup> Қан шеңгел (qan şeňgel : Kanlı el, kanlı pençe)

<sup>4</sup> [https://www.youtube.com/watch?v=LJ9\\_8eRHf5E](https://www.youtube.com/watch?v=LJ9_8eRHf5E), <https://www.youtube.com/watch?v=w8vr-bRGs68>

Сен мұны досым, жаныңмен түсін	<i>Aziz dostum beni iyi düşün ve anla</i>
Барады күйіп, жалын боп ішім.	<i>Kararıyor bahtım, kavruluyor kaderim</i>
Сағындым елді, жерімді және	<i>Özledim halkımı, yurt ve memleketimi</i>
Сағындым тіпті-ай аң менен құсын.	<i>Özledim suyunu, semadaki kuşunu.</i>

Boşevizm Devrimi Çarlık Rusyası’ndan sonra halkların toprak mülkiyeti, kendi kaderlerini tayin ve özgürlük rüzgârları Rus aydınlarının yanı sıra diğer halkların aydınlarını da derinden etkiler. Ahmet Baytursınulı Moskova’da Lenin’le bir araya gelir, Kazak halkının eğitimi, kendi kaderini tayin etme, toprak mülkiyeti gibi konuları konuşurlar. Lenin onu Kazak eğitim komiseri olarak memleketine gönderir.

Мәскеуде онымен кездесіп едім,	<i>Onunla Moskova’da tanıştım</i>
Шешіліп ұзақ сөйлесіп едім.	<i>Uzun uzun hasbihal eyledim</i>
Халқымның айтып арзу-арманын,	<i>Söyledim halkımın his ve dileklerin</i>
Ортақ тілекке үндесіп едім.	<i>Aynı fikir ve hedefte karar verdim.</i>

Алды кең екен сыр алысқанға,	<i>Aklın yolu birmiş konuştuğunda</i>
Ұлттық мұратты шын ұғысқанға,	<i>Ulusun ideali var olduğunda</i>
Халық ағарту комиссары боп,	<i>Halk eğitim komiseri olarak</i>
Бар деді маған Қазақстанға.	<i>Var git dedi bana Kazakistan’a</i>

Lenin döneminden sonra her şey ters yüz olur. Kazaklara ait toprak mülkiyeti, her halkın kendi dilinde özgürce eğitim hakkı vd. konular rafa kaldırılır. Bir anda baskılar, Kazak aydınları ve halkının üzerine çökmeye başlar. Sovyet sisteminin acımasız keskin tırpanı Kazak ziyalılarına doğru harekete geçer. Ahmet Baytursınulı’nın da aralarında bulunduğu ziyalılar bu baskı, cebir ve şiddete karşı hayatları pahasına çetin bir mücadele verirler. Kovuşturma, soruşturmaların ardından hapsilere atılır, sürgünlere gönderilirler.

Kazak aydınları Alaş çatısı altında bir araya gelir. Baskı, zulüm ve sefaletten tek kurtuluş yolunun eğitim ve bilim olduğu inancıyla gazete, dergiler çıkarırlar. Modern okullar açarak Kazak çocuklarını okutma seferberliği başlatırlar. Alaş, geleceğin aydın Kazakistanının rüyası, hülyasının kurulduğu, plan programlarının yapıldığı, siyasi mefkurelerin doğup büyüdüğü bir ocağa dönüşür.

Бодандықтың түнегін Алаш,	<i>Esaretin paslı zincirini Alaş</i>
Жарады бір күн жүрегім Алаш.	<i>Şüphesiz kıracak bir gün canım Alaş</i>
Кек кернесе о дүниеде де,	<i>Öç kinimiz kalsa da âhir dünyaya</i>
Тілерміз біз де тілегін Алаш.	<i>Bil ki senin sözün, sözümüzdür Alaş.</i>

Kendisi kör zindanlarda olsa da ruhuyla kader birliği ettiği Muhtar Awezov, Magcan Cumabay, Saken Seyfullin ile yine o kutsal Alaş bayrağının dalgalandığı Alaş otağındadır. Kızıl Orda’da dördüncü kez atıldığı zindandan bir daha çıkamayacağını bilmesine rağmen hep dışarıdaki Kazak aydınları, yoldaşlık ettiği arkadaşları için endişelenir.

Baytursınulı zindanlarda yaşadığı sıkıntılar, tarifsiz acı ve ızdıraplarını en etkili ve en çarpıcı şu dörtlülle ifade eder:

Жегенім – желім, ішкенім – ірің,	<i>Yediğim yaldır, içtiğim irin</i>
Түсінер түбі халқым – пірім.	<i>Beni bilir, anlar yüce halkım</i>
Басты кінә боп тағылды-ау, халқам,	<i>Baş suçlu diye takıldı halkam</i>
Сүйгенім өзін ұлтымның тілін.	<i>Bastım bağıрма halkımın dilin</i>

Dört kez zindana atılması, sürgüne gönderilmesi, onlarca kovuşturmalara rağmen sarsılmaz bir irade ve azminden hiçbir şey kaybetmeyen Ahmet, Kazak halkının aydınlık geleceğine, gençlerine inancı tamdır. Haksız ve mesnetsiz iddialarla kendisine saldıran Stalin ve Goloşkin’i hiç affetmez, Sovyet rejimine kalemi, kâğıdı ve bütün benliğiyle meydan okur, asla pes etmez. Ancak “Halk Düşmanı” yaftası onun yüreğini hep kanatır, ruhunu derinden sarsıp sızlatır. Bir de Sovyet rejimiyle iş birliği yapan birkaç Kazak bürokratın tahkir ve saldırıları onu kahreder, bir türlü kabullenemez. Bu yerli iş birlikçilerinin “Kazakça ders kitapları yazdı, Arap harflerini başımıza bela etti, Kazak, Kazak diye başımızı şişirdi, Kazak kızlarını aşağıladı vd.” iftiralara karşı cesurca direnir. Yetmiş beşinci dörtlükten seksen beşinci dörtlüğe kadar yerli işbirlikçilerin kendisine karşı yürüttüğü haksız ve yersiz iddiaları bir bir sıralar.

Өтірік деп айтшы осының бәрі,  
Болмайды енді қулығың дәрі.  
Бетін бояған халық жауысың,  
Өмір сүрмейсің сен мұнан әрі.

*Hadi yalan de söyle, bunların hepsi  
Hinliğinin foyası meydana çıktı  
Sensin halk düşmanı ve yüzü maskeli  
Ömür süremezsın artık bundan arı*

Осылай деп бір қанқұйлы қазақ,  
Төндірді менің басыма тозақ.  
Дедім мен оған білгенінді істе,  
Бола алман енді сендерге мазақ.

*İşte böyle öfke kin kusan bir Kazak,  
Kurdu başıma tuzak üstüne tuzak  
Dedim elinden geleni ardına koyma  
Zinhar olamam size artık oyuncak.*

Fayzollah, Ahmet Baytursinuli gibi Belomorkanal’da Mircakıp Dulatulı, Magcan Cumabayulı ve Mirzagazi Espolulı da Magadan’da demir parmaklıklar ardında çileli bir hayat geçirmiştir. Akan’la mektuplaştıklarına dair kesin tarihi kayıtlar bulunmasa da söz konusu eserin zamana tanıklık etmesi, edebi, estetik ve içeriği itibarıyla Kazak gençliği üzerinde güçlü ve derin bir etki bıraktığı açıkça görülmektedir.

### АХМЕТ БАЙТУРСИНУЛИ’НИН SON MEKTUBU

Файзолла досым, аса қымбатты  
Мұң менен азап жаныма батты.  
Өтпелі дәуір – өкініш уы  
Асау өзендей толқыны қатты.

*Fayzullah dostum, kerem sahibi  
Elem ve keder canımı yaktı  
Çileli zamanın âh-ü zârı  
Azgın, hırçın nehir gibi çarptı.*

Өзіңе аян өмірім, ісім.  
Көрдім ғой бейнет туған ел үшін.  
Жабылған нақақ жаланы ойлаумен  
Өзегім күйіп, өртенеді ішім.

*Sana malum ömürüm ve işim  
Halkımın cevr-ü cefasın çektim  
Gizli saklı, haksız iftiralarla  
Sızlıyor bedenim, yanıyor içim.*

Ойсоқты болып қатты ғой басым,  
Көзімнен көл боп ақты ғой жасым.  
Сергелдең кешіп, сарғайып санам,  
Төбемнен тура түсті ғой жасын.

*Derin düşüncelerle döndü başım  
Göl olup aktı kanlı gözyaşım  
Bitap bitkin düştüm, gitti aklım  
Döküldü kaynar kazan baştan aşağı.*

Көбейген шақта сақалдың ағы,  
Кетті ғой тайып ағанның бағы.  
Темір құрсаулы түрмеге мынау  
Төртінші рет мен қамалдым тағы.

*Olgun çağda saç sakal ağardı  
Uçup gitti, ağabeyinin bahtı  
Demir parmaklı zindana işte  
Dördüncü kez atıldım ben yine.*

Ана сүтімен ақындық дарып,  
Жыр жазып едім, отырмын налып.  
Халық жауы боп қасірет шеккен  
Бүгінде енді мен де бір ғаріп.

*Dile gelip ozanlık yaparken  
Oturup, şarkı şiirler yazarken  
Halk düşmanı diye hasret çeken  
Çilekeş garip, hem de mahzun.*

Езіліп жүрек, егіліп жүйе  
Өзіңе-өзің бола алмай не  
Енесі өлген ботадай боздап  
Өкінесің кеп өзегің күйіп.

*Ezilir yüreğin, kırılır bedenin  
Ne elinin, ne dilinin sahibisin  
Anasız bota gibi bozlayıp  
Ağlarsın, sızlarsın için için.*

Дамылдап бір сәт таба алмай тағат,  
Кеттім ғой япыр-ау, қай жерден ағат?!  
Түсесің ойға иір де шыыр  
Елестеп көзге мақсат пен мұрат.

*Bir anlık huzur için kalmaz tâkât  
Kapılırsın girdaba yoktur rahat  
Kör kuyularda, düşün de düşün  
Hatıralarda maksat ve murât.*



Оралып сонда туған жер ойға,  
Бір ыстық сезім тарайды бойға.  
Сағыныш бауыр анаға деген  
Теңеген бір сәт күн менен айға.

*Gelir aklına doğduğun yer sonunda  
Kaplار sıcak bir his tepeden turnağa  
Hasretlik, kardeş ve ana kucağına  
Bedeldir o an, parlak güneş ve aya.*

Жоқ әлде ғашық жүректің емі,  
Бәлкім ол шығар сұлудың теңі.  
Мүмкін ол досым, аймалап сүйер  
Майдағы мақпал Сарыарқа желі

*Yok, hâlâ âşık yüreğın melhemi  
Zahirdir belki o güzelin dengi  
Kim bilir dostum, bizi candan sever  
Mayısta esen Sariarka yeli.*

Сынтастың терең ағыны сынды  
Ұғарсың сүйініш-күйінішіңді.  
Жеткізе алмаймын сөзбенен әсте  
Дәл осы жолғы-ай сағынышымды.

*Sintas'in çağıldayan akıntısı  
Dinlersin sevincini, kederini  
Kelimeler nâmeler kifâyetsiz  
Sevda yüklü hasret sancılarımı.*

Сен мұны досым, жаныңмен түсін  
Барады күйіп, жалын боп ішім.  
Сағындым елді, жерімді және  
Сағындым тіпті-ай аң менен құсын.

*Aziz dostum beni iyi düşün ve anla  
Kararıyor bahtım, kavruluyor kaderim  
Özledim halkımı, yurt ve memleketimi  
Özledim suyunu, semadaki kuşunu.*

Жегенім – желім, ішкенім – ірің,  
Түсінер түбі халқым – пірім.  
Басты кінә боп тағылды-ау, халқам,  
Сүйгенім өзін ұлтымның тілін.

*Yediğim yaldır, içtiğim irin  
Beni bilir, anlar yüce halkım  
Baş suçlu diye takıldı halkam  
Bastım bağıma halkımın dilin.*

Болама сұмдық дәл мұнан өткен,  
Сталин заңы шықты ғой шектен.  
Жауапты орында безбүйрек жандар,  
Аяуды білмес мейрімсіз неткен.

*Görülmedi böyle kepezelik ve rezalet  
Stalin kanunu duyuldu ta uzaklardan  
Sorumlu ciğersiz, ruhsuz memurlar  
Merhametsiz ve taş kalpli densizler.*

Тегінде бәрін алған ғой таңдап,  
Қол қойдырады азаптап, зорлап.  
Сенбейді айтқан сөзіңе адал,  
Мазак қылады табалап, қорлап.

*Herkesin ardına bir bir düşüyor  
Baskı işkenceyle itirafname imzalattıyor  
Doğru söze yüz çevirip, burun kıvrırıp  
Alay ve hakaret, bir de aşılıyor.*

Ильич кетті тым ерте сөніп,  
Жаңа заманды орната беріп.  
Бүгінгі мынау ойранды ой-хой,  
Оралып қайта көрсе ғой келіп.

*Lenin çok erken geçip gitti  
Yeni zaman ve düzeni kurup  
İşte bugünkü şu rezilliği  
Tekrar gelip de ah bir görseydi.*

Көрсе ғой шіркін, Ильичтің өзі,  
Тартылар еді-ау әр істің тезі.  
Тұнжырап туған мұртты көсем,  
Қылды ғой әбден халықты мезі.

*Görseydi ya İliç'in kendisi  
Girerdi her şey yol yordamına  
Anadan lider bıyıklı kösem  
Halka verdi tertip, çeki düzen.*

Серпіліп сонда ашылар тұман,  
Тыйылар жөнсіз күдік пен күмән.  
Кесапат күндер келмесе кетіп,  
Туады анық нұрлы бір заман.

*Açılır kara sis, dağılır duman  
Son bulur töhmet, iftira ve itham  
Bedhaht günler artık geride kalır  
Güneş gibi doğar nurlu zaman.*

Қашан да болсын әділдік қымбат,  
Партияға мен де болғанмын солдат.  
Қатемді түзеп, анықтап жолды,  
Алғанмын тұңғыш Ильичтен мандат.

*Her zaman her yerde kutsaldır adalet  
Partinin neferiydim şüphesiz elbet  
Hatalar bertaraf, aydınlık yolda  
Aldım yüce İliç'ten ben de ruhsat.*

Мәскеуде онымен кездесіп едім,  
Шешіліп ұзақ сөйлесіп едім.  
Халқымның айтып арзу-арманын,  
Ортақ тілекке үндесіп едім.

*Onunla Moskova'da tanıştım  
Uzun uzun hasbihal eyledim  
Söyledim halkımın his ve dileklerin  
Aynı fikir ve hedefte karar verdim.*

Алды кең екен сыр алысқанға,  
Ұлттық мұратты шын ұғысқанға,  
Халық ағарту комиссиары боп,  
Бар деді маған Қазақстанға.

*Aklın yolu birmiş konuştuğunda  
Ulusun ideali var olduğunda  
Halk eğitim komiseri olarak  
Var git dedi bana Kazakistan'a.*

Кірістім іске жанымды салып,  
Зиялыларды қасыма алып.  
Жұмыс жасадық жұмылып бірге,  
Жүрмейік деп біз ұятқа қалып.

*Sarıldım işe ben canla başla  
Aydınları hemen yanıma alıp  
Gece gündüz çalışıp birlikte  
Utanmayalım diye halk önünde.*

Өтсең-ай сол күн тұрмады ұзақ,  
Ильич қайтты, басталды тұзақ.  
Талауға түсті, тонауға түсті,  
Голощёкин кеп, тағы да қазақ.

*Heyhat! O günler çok uzun sürmedi  
İliç göçüp gitti, başladı tuzak  
Kör kuyulara, odlara atıldı  
Goloşkin'in sözüyle yine Kazak.*

Ұлттық ұлы рухымызды  
Зымыян қу жақ быт-шыт қып бұзды.  
Жік-жікке бөліп зиялымызды,  
Тамұққа айналытты өмірімізді.

*Yüce ulu, benlik ruhumuzu  
Sinsi hile, kumpaslarla bozdu  
Bin parçaya böldü ziyalımızı  
Cehenneme çevirdi hayatımızı.*

Бабадан жеткен ән-жырымызды,  
Мәдени мұра байлығымызды,  
Жоюды көздеп қыспаққа алды,  
Ана тілі мен түтінімізді.

*Atadan kalan şarkı türkülerimizi  
Kültür mirası, töre zenginliğimizi  
Bastırdı, kasıp kavurup yok etti  
Ev bark ocak ve ana dilimizi.*

Құм қылды қайрат-жігерімізді,  
Таптады барлық өнерімізді.  
Кескенде үміт-күдерімізді,  
Білмедік кімге сенерімізді.

*Yele savurdu, kül etti alın terimizi  
Çiğnedi, yıkıp yok etti emeğimizi  
Kırıp geçirdi ümit hayallerimizi  
Bilmedik artık kime güveneceğimizi.*

Айтылған адал ақылды сөзді,  
Тыңдамай ар мен ұяттан безді.  
Ерлерді елден аластап қуды,  
Көтерді көкке есер мен езді.

*Söylenen makul ve âdil hak sözü  
Dinlemedi, kaybetti hayâsını  
Yiğitleri yeri yurdundan etti  
Savurdu yele, târ-u mâr eyledi.*

Мінезі оның секілді құйын,  
Мың құбылтады пікірін, ойын.  
Тәркілеу соңы аштыққа ұласып,  
Тиді бұл дәуір Алашқа қиын.

*Karakteri bin bir şeikle girer  
Sinsi kurnazdır, şeytana benzer  
Bezdirip kutlığa mahkum eder  
Çileli devir, Alaş'ı kül eder.*

Бәрін де соның ертерек сезіп,  
Отыра алмадым үндемей төзіп.  
Байыппен айттым халқымның зарын,  
Лепірді сонда малтасын езіп.

*Her şeyi önceden sezip hissettim  
Sessizce oturup dayanamadım  
Açık söyledim halkımın feryadını  
Bıkıp usanmadan acı hüsrânını.*

Ел ішіндегі алуан жайдан,  
Шындықты айтқанды ұнатсын қайдан.  
Кіші октябрді жасаймын мен деп,  
Даурығып қу жақ бізге ашты кіші майдан.

*Halk içinden kimileri her bir yerden  
Hakkı hakikati gömme derdinde  
Kimi aralık devrimi peşinde  
Saldırdı sinsi düşman dört cepheden.*

Қолында билік ит болып қапты,  
Ал онан кейін қасқыр боп шапты.  
Жиырма сегіздің желтоқсанында,  
Қызылордада түрмеге жапты.

*Elindeki güç kolluğu köpek oldu  
Vahşi amansız canavara döndü  
Yirmi sekizin aralık ayında  
Yine Kızılorda'da zindana koydu.*

Онысы аздай Сібірге айдатты,  
Ондағы қорлық сорды қайнатты.  
Қазақтың емес орыстың жерін,  
Өркендетуге жанды қинатты.

*Yetmezmiş gibi Sibirya'ya sürdü  
Zalimin zulmü yürekleri dağladı  
Kazak'ın değil Rus'un yerlerini  
Kalkındırmak için kul köle yaptı.*

Азапты ауыр жұмысқа салды,  
Жұқарып-жүнжіп жүйкеміз қалды.  
Бейнеттің төзбей қиындығына,  
Талай боздақтар сол жерде қалды.

*Anlatması zor ağır işlere saldı  
Aç, susuz bir deri bir kemik bıraktı  
Azabın ve zulmün çelik kısıracında  
Düştü toprağa can vatan evlatları.*

Оралып едік Сібірден біз сау,  
Отыз жетіде тағы бір құрсау.  
Құрылып сұмдық сұрқиялықпен,  
Зиялы біткен ұсталды боп жау.

*Şükür Sibirya'dan döndük canımız sağ  
Otuz yedide hortladı baskı ve zulüm  
Hayasızca kurdukları düzen saltanata  
Ziyalılar tükendi diye çöktü düşman.*

Беймезгіл көкте ойнаған жайдай,  
Зымияндықты кім көрген мұндай.  
Атып та жатыр, асып та жатыр,  
Зұлымдықпенен жендеттер сондай.

*Zamansız gökyüzünde oynar gibi  
Kim görmüş böyle alçak zalimliği  
Astığı astık, sanki derebeyi  
Yaşattı cellatlar kanlı vahşeti.*

Бұл зұлматқа да таппадық қайран,  
Қанішер неткен Сталин тиран.  
Халықтың қанын судай ағызған,  
Басылмас оңай советтік ойран.

*Şaşırmadık hiç de biz bu zulmete  
Kan içici vampir Stalin tiran  
Su gibi akıttı halkın kanını  
Unutulmaz öyle Sovyet yıkımı.*

Ұлттардың барлық қаймағын сүзіп,  
Қалдырмай түгел алғандай тізіп.  
Шығатын кезең алсыта болар,  
Шынжыр бұғауды талқандап үзіп.

*Halkların emek, iliklerini sömürdü  
Ellerinden alıp bir bir sıraya dizdi  
Kurtuluş, belki henüz uzak ve ırakta  
Zincirleri kırıp hürriyete koşmada.*

Өркенді ел боп тұрса деп Алаш,  
Билігі өзінде болса деп Алаш,  
От пенен суға түстік қой біздер,  
Тәуелсіздігін алса деп Алаш.

*Müreffeh bir halk olsa diye Alaş  
Yöneten, özü olsa diye Alaş  
Adadık yoluna biz canımızı  
Bağımsız, erkin olsun diye Alaş.*

Өлі де солай ұраным – Алаш!  
Өмірлік шырқар жыр-әнім – Алаш!  
Бір замандарда өз азаттығын,  
Алады сөзсіз Отаным – Алаш!

*Dün, bugün ve yarın da uranım Alaş  
Dilimde duam, şarkı türküm Alaş  
Bir zaman gelecek özü sözünü  
Alacak elbet yurdum vatanım Alaş!*

Өлсем де досым, Алаш деп өлем,  
Бойына жердің Алаш деп енем.  
Елу жыл бәлкім, бір ғасырдан соң,  
Халқыма сонда Алаш деп келем.

*Dostum, ölsem de Alaş diye ölürüm  
Taşı toprağın Alaş diye öperim  
Belki elli yıl, belki bir asır sonra  
Halkıma elhak, Alaş diye dönerim.*

Демеймін саған әзірге сыр аш  
Бізге де түбі жаяды құлаш  
Әуелі бізді қайта оралтады  
Тәуелсіздігін алам десе Алаш.

*Demiyorum sana bak sırrı malumunu  
Yayılr her yana, sarıp bağına basar  
Önce silkinir, bizi ayağa kaldırır  
Hürriyet ateşini yaktığında Alaş!*

Бодандықтың түнегін Алаш,  
Жарады бір күн жүрегім Алаш.  
Кек кернесе о дүниеде де,  
Тілерміз біз де тілегін Алаш.

*Esaretin paslı zincirini Alaş  
Şüphesiz kıracak bir gün canım Alaş  
Öç kinimiz kalsa da âhir dünyaya  
Bil ki senin sözün, sözümüzdür Alaş.*

Файзулла саған айтатын бір сөз,  
Қауіпті әрі қатерлі бұл кез.  
Көрде де бір түп көде аман қалар,  
Амалшыл ең ғой, зәбірге сен төз.

*Feyzullah daha bir kelâmım var  
Tehlikenin kol gezdiği zaman  
Mezarda da bir tutam ot yeşerir  
Uyanık ol, kanma hileye her an!*

Мұраттас болған замандастарға,  
Антына адал қаламдастарға,  
Мұхтарды аман сақтаңдар дедім,  
Жеткізеді ол елін асқарға.

*Gönlü bir, dili bir arkadaşlara  
Andına sadık aydın yazarlara  
Muhtar’ı kollayın ve destek verin  
Işıktır halka, aydın yarınlara.*

Өзіне де айттым: «кетеміз біз» – деп,  
Отыр ғой сұмдар құртуды көздеп.  
Кешірім сұрап жори арыз жаз,  
Жүрген жан боп, әділдік іздеп.

*Söyledim özüne: “Gidiyoruz meçhule!”  
Pusu kurmuş sinsiler, yok etmek üzere  
Arz yazdırıp affa matuf itirafname  
Güya hak hukuk ve adaletin peşinde!*

Амалсыз олар кешірім қылмақ,  
Жұрттан сүйтіп жақсы атақ алмақ.  
«Осылай жазсаң, Мұхтаржан» – дедім,  
Басыңа сонда қонады зор бақ.

*Suçluyu nihayet bulduk diye  
Makam mevki sahibi olacak  
Dedim: “Böyle yazarsan Muhtarcan  
Başın büyük belaya kalacak!”*

Ол маған қарап, аң-таң боп тұрды,  
Ойланып біраз көңілін бұрды.  
Бұл қалай болмақ, енді не оттап,  
Демей ме тұзақ өзіне құрды.

*O bana şaşkın şaşkın bakakaldı  
Düşündü, düşüncelere kapıldı  
Bu niye, niçin ve nasıl olur ki?  
Derken tor tuzağın içinde kaldı.*

Жоқ қалқам сөкпесек ірге,  
Сен енді кетесің бізбенен бірге.  
Болашағың зор үміт артамыз,  
Рухын ұлттың жеткізгей өрге.

*Hey dostum eğer ki uzak durmasan  
Katarlar bizim kervana seni de  
Sana inancımız sonsuz ve tamdır  
Ulaştır ulusu kutlu hedefe!*

Біздерден саған аманат осы,  
Халық жауы емес, халықтың досы.  
Екенімізді бір сенен артық,  
Білетін түбі болмайды кісі.

*Bizden sana emanet bu ülkü  
Halk düşmanı değil, halk dostu  
Olduğumuzu senden başka  
Bilir her nefer ve Âdemoğlu.*

Аталы сөзге ақылды тоқтар,  
Өсетін халық асылын жоқтар.  
«Жарайды, Аха» – деп құшағын жайды,  
Көзінен жасы бұршақтап Мұхтар.

*Atasözüne akıllı itibar eder  
Feraset sahibi halk, aslını bilir  
“Tamam, peki!” diyerek kucakını açtı  
Gözünden damlayan gözyaşıyla Muhtar.*

Сол күнгі оны соңғы көргенім,  
Ұнады бәлкім үлгі бергенім.  
Рухын ұлттың көтерсе Мұхтар,  
Менің де онда өмір сүргенім.

*O günü onunla son görüştüğüm  
Belki makul gördü, öğüt verdiğim  
Ulusun tuğunu kaldırsa Muhtar  
O zaman şad olur, ruhum yüreğim.*

Файзулла, солай, заман бір жұмбақ,  
Қай кезде елге болады салмақ.  
Тәркілеу менен аштықта өшкен,  
Қазақтың орны қай кезде толмақ.

*Fezullah işte zaman bir muamma  
Halk ne zaman kavuşur huzur, felaha  
Cebir, sulta ve kutluk günlerinden  
Kazak nasıl kurtulur, erişir refaha?*

Жасымда мынау алпыстан асқан,  
Нұр тайып беттен, ажарым қашқан.  
Отырмын мең-зең айыпқа батып,  
Туған халқыма атанып дұшпан.

*Ne çare ki, yaşıam altmıştan aştı  
Surat kırış kırış, cemalim soldu  
Zindandayım iftira ve yaftalarla  
Halk düşmanı diye ulu Kazağıma!*

Сырқырап жан-тән, сыздайды жүрек,  
Еленбей әсте елге еткен еңбек.  
Еңсеңді басып, есіңді алған,  
Ашылар қашан бұл қара түнек.

*Titriyor ruhum, sızlıyor yüreğim  
Halk için emeğin bedeli olmaz  
Özünü aklını başından alan  
Ne zaman dağılır bu kara duman?*

Соңымнан ерген қуатты бір лек,  
Үркердей шоғыр келе жатқан түйдек.  
Міржақып, Сәкен, Мағжан мен Мұхтар,  
Болса екен аман – деп тілек тілеп.

*Geliyorlar arımdan sanki sıradağlar  
Ürker yıldızı gibi apaydın ve parlak  
Bak işte, Mircakıp, Saken, Magcan ve Muhtar  
Dökülür dilimden hep dilek ve dualar.*

Атырам таңды, батырам күнді,  
Бар шығар жандар менен де мұңды.  
Қаншама азар берсе де даттап,  
Мойындамадым тағылған мінді.

*Şafağı uyandırır, güneşi batırırım  
Vardır benden daha dertli ve kaygılısı  
Ne kadar ruhuma verse de azap ve acı  
Umursamadım hiç bana atılan suçü.*

Сезеді жүрек, ажалым жақын,  
Өлмейді босқа азамат ақын.  
Өзіңе досым аманат жырым,  
Бұл жазған тегі ең соңғы хатым.

*Seziyor yüreğim, ölümüm yakın  
Ölmez boş yere yiğit ozan akın  
Dostum sana emanet şiirlerim  
Bil ki bu da en sonuncu mektubum.*

Отанға сенем, халқыма сенем,  
Айтыңдар менен ұрпаққа сәлем.  
Жеткізер түбі еліме байтақ,  
Атымды менің ақсұңқар өлең.

*Güvenirim vatanıma, yüce halkıma  
Benden selam söyle arımdaki neslime  
Ulaştırır başı ulu soylu Kazağa  
Bu adımlı, şahin kanatlı şiirlerim.*

Ауысар ұрпақ, алмасар жылдар,  
Уақыт пен біздің жалғасар жырлар.  
Жойар ма құнын елге еткен еңбек,  
Табылса егер ұрпақты құндар.

*Kuşaklar değişir, ard ardına geçer yıllar  
Nesilden nesle aktarılır, bizim şiirler  
Halk için unutulur mu dökülen emek, ter  
Varsa eğer vatan için çarpan genç yürekler.*

Келеді алысып ақ пенен қара,  
Қайғы мен қуаныш, бақ пенен нала.  
Ежелден бері өтуде осылай,  
Жаға жыртысып, шындық пен жала.

*Geliyor uzaklardan ak ve kara  
Kaygı ve sevinçler, baht ile bela  
Ezelden beri hayatın kanunu  
Gerçekle yalanın bu kavgasında.*

Жеңеді түбі әділет бірақ,  
Болады анық жауап пен сұрақ.  
Басынан тұнып ашылса егер,  
Мұхитқа айналар жылға мен бұлақ.

*Muzafferdir hepsine adalet ama  
Çıkar ortaya soru ve cevap  
Başından eğer açıksa berrak  
Okyanusa dönüşür dere ve bulak.*

Танбаған бір сәт сүюден халқын,  
Садуақасов Смағұл марқұм.  
Голощёкин мен Сталин бізді,  
Тұйыққа тіреп – деп өтті әр күн.

*Halkı uğruna geri hiç durmamış  
Merhum Smagul Saduvakkasov  
Kanlı Goloşkin ve Stalin bizi  
Derin kör kuyulara attı her gün.*

Ұғар ма айтшы ғалымды надан,  
Қажытты бізді қан шеңгел заман.  
Жатырмын тілеп, Бейімбет, Сәкен,  
Мағжан мен Мұхтар болса деп аман.

*Duyar mı söyle âlimi, ey cahil?  
Kan kusturdu bize kanlı zaman  
Tek arzu dileğim Beyimbet, Saken  
Magcan'la Muhtar sağ kalsa aman.*

Шәкәрім – ағам, Жүсіпбек – інім,  
Біреуі – айым, біреуі – күнім.  
Секілді еді-ау, опат боп кетті,  
Сүюден тынбай халқы мен елін.

*Şakerim ağabey, Cusipbek kardeşim  
Biri ayım ise diğeri güneşim  
Bir kasırga estirdi kapılıp gitti  
Gözünü bile kırpmadan halkı için.*

Ұстайын мен де солардың жолын,  
Ажал мен апат оңым мен солым.  
Қатем болса егер кешіре гөр, елім,  
Күткенім енді менің де өлім.

*Şüphesiz benim de yolları yolum  
Ecel ve azap ise sağım, solum  
Hatam var ise bağışla, ulusum  
Beklediğim artık benim de ölüm.*

Файзулла досым, өлеңнің кені,  
Айрықша аңсап, сағындым сені.  
Аман ба, айтшы алыста жатқан,  
Аяулы ана, Торғайдың елі.

*Feyzullah dostum işte mektubun özü  
Açıkça ve bilhassa özledim seni  
Sağ mı söyle, şimdi uzaklarda kalan  
Şefkatli ana, Torgay'ın ahalisi.*

Досыңның сәби бал шағы өткен,  
Ақ көлге жаным, бардың ба көпке.  
Сонау бір жастық күндердегідей,  
Тердің бе гүлдер аршалы беттен.

*Bu dostunun çocukluk çağı geçti  
Uzun zamandır gittin mi Ak Göl'e  
Şen şakrak, gençlik günlerdeki gibi  
Derdin mi çiçekler çamlık yakadan?*

Шүкіршілік деме мен туған ауыл,  
Бүтіндік деме елдегі тәуір.  
Қыстауға келіп, мәре-сәре боп,  
Жүрме екен, қайран, ағайын-бауыр.

*Hal ahvali iyi mi doğduğum köyün  
Birlik dirlikte mi halkın vaziyeti  
Kışlağa gelip harıl harıl işleri  
Yaşıyor mu hısım akrabalar cümlesi?*

Сағынтты мені сүйікті мекен,  
Түсіме кірді апам мен көкем.  
Он сегіз жылға сотталған еді-ау,  
Патшаға қарсы-ай күрескен әкем.

*Özletti beni sevgili yurdum  
Düşüme girdi anam ile atam  
On sekiz yıla mahkûm edildi  
Çar'a karşı direnen ulu babam.*

Мерзімін өтеп, қайтқанда елге,  
Қарсы алдық шығып, жазира белге.  
Ақ көлім саған жеттім бе шын деп,  
Топырақты сүйді жата қап жерге.

*Görevini bitirip döndü yurduna  
Karşıladık onu bozkırın belinde  
Hey Ak Gölüm sana kavuştum mu diye  
Toprağını öptü kapaklanıp yere.*

Мені де шырмап сағыныш сондай,  
Ақ көлді ойлап құмарым қанбай,  
Отырмын досым, ертеңге маған,  
Сыйлайды екен тағдырды қандай.

*Sevinci beni sarıp sarmaladıkça  
Ak Göl'ün hayaline doyamadıkça  
Yaslandım duvara düşledim yarınları  
Mukadderat, alın çatımızda yazılı.*

Ақ көлде шіркін көзімді жұмсам,  
Бір төмпешік болып сол жерде қалсам,  
Арманым жоқ қой қабірім сонда,  
Құшақтап тұрса май кара жусан.

*Şirin Akgöl'de gözümü yumsam  
Küçük bir tepesi olup kalsam  
Daha ne isterim, kabrim orda  
Sarsa beni çiçekler ve yavşan.*

Файзулла досым, кенен көңілді,  
Сыйлаймын сендей кемеңгер ұлды.  
Кітап басып берейін деп ем,  
Жібермей қойдың өлеңдерінді.

*Fezullah dostum zengin gönüllü  
Sayar severim sen gibi yiğidi  
Kitap yazıp göndereyim diye  
Hâlâ göndermedin şiirlerini.*

Қыс кетіп, шығар көгілдір көктем,  
Ұмытылар әлі азабын шеккен.  
Дарынды жас ең соңымнан ерген,  
Ауылда қалдың, қайтейін, әттең!

*Kış bitti geliyor işte bahar  
Çile azap çeken de unutulur  
Yetenekli genç, sonuma yetişen  
Köydesin, çare yok elden gelen.*

Файзулла, маған тағылған кінә,  
Шылғи өтірік, қып-қызыл жала.  
Халқыңды қорлап өлең жаздың деп,  
Сүймейсің оны ниетің қара.

*Fezullah bana atılan yafta  
Küllü yalan ve asılsız iftira  
Halkı aşağılayan şiirler yazdın diye  
İğrenirsin ondan, fesat ve niyeti kara!*

Деп жазды көпке, толқытып елді,  
Өзімді тұр ғой сор күтіп енді.  
Жер ұйығым деп жырладың жалған,  
Сарыарқа деген жалаңаш шөлді.

*Yazdı, halkı galeyana getirdi  
Beni hedef tahtasına çevirdi  
Cennet yerim diye söyledin yalan dolan  
Sarıarka adlı ıssız ve kurak çölü.*

Бұған өзіңнің жырларың дәлел,  
Бәрі айқын мұнда тексерсең егер.  
Мазак қылғансың жалқау надан деп,  
Жауым деп отыр сондықтан сені ел.

*Buna sizin safsatalarınız delil  
Her şey açık, araştırırsan eğer  
Alaylar ederek tembel cahil diye  
Düşman sana hain der, sonunda el!*

Жырладың жалған елім-елім деп,  
Зар қақтың босқа тілім-тілім деп.  
Отырсың бүгін сормандай болып,  
Көзің іріңдеп, қолың дірілдеп.

*Halkım, yurdum dedin sahte sözlerle  
Yalan gözyaşı döktün dilim dilim diye  
Bugün oturuyorsun aptallar gibi  
Şiş gözler, bezgin ve titreyen ellerle.*

Қазақ емес, біз ежелден қырғыз,  
Аталып солай, жазылған елміз.  
Сен келіп оны қазақ деп жаздың,  
Дейсің оқуға қазақша жүргіз.

*Kazak değil biz ezelden Kırgız'ız  
Ad, kaderimiz bir yazılan eliz  
Sen gelip onu Kazak diye yazdın  
Diyorsun bak, Kazakça oku ve yaz!*

Халықпыз күншіл, бірлігі осал,  
Білімсіз, ойсыз, тірлігі нашар.  
Ру-ру боп шуылдап жүрміз,  
Ұлт болмасақ, береке қашар.

*İnsanlarımız kıskanç, birliği yok  
Bilimsiz, dirliksiz ve ferasetsiz  
Boy soyum diye bir bir bölünmüşüz  
Ulus olmazsak hüsrandır sonumuz.*

Ойладың жаулық Советке әр күн,  
Мысалдар жазып, дүркін де дүркін.  
Әліппе жасап, «Тіл құрал» қылдың,  
Зорлап кіргізіп араптың әрпін.

*Düşünürsün düşman cenahı her gün  
Örnekler verip tekrar da tekrar  
Elifbe yazıp "Til Kural" kıldın  
Zorla, şerle soktun Arabın harfın.*

Бітеді ертең дәмі мен тұзың,  
Бүгіннен бастап тірліктен безін.  
Орысқа үйлендің, себебін айтсақ,  
Жек көресің сен қазақтың қызын.

*Bitecek damaktaki tat ve tuzun  
Bugünden sonra hep gider dirliğin  
Rus'la evlendin sebebini sorsan  
Hakir görüyorsun Kazak'ın kızın.*

Өтірік деп айтшы осының бәрі,  
Болмайды енді қулығың дәрі.  
Бетін бояған халық жауысың,  
Өмір сүрмейсің сен мұнан әрі.

*Hadi yalan de söyle, bunların hepsi  
Hinliğinin foyası meydana çıktı  
Sensin halk düşmanı ve yüzü maskeli  
Ömür süremezsın artık bundan arı.*

Осылай деп бір қанқұйлы қазақ,  
Төндірді менің басыма тозақ.  
Дедім мен оған білгенінді істе,  
Бола алман енді сендерге мазақ.

*İşte böyle öfke kin kusan bir Kazak  
Kurdu başıma tuzak üstüne tuzak  
Dedim elinden geleni ardına koyma  
Zinhar olamam size artık oyuncak.*

Қалғандай, сірә, жындануға аз-ақ,  
Қанталап көзі, әлгі қу қазақ.  
Халқымды оятқан асыл сөзімді,  
Қылды ғой менің өзіме тозақ.

*Kaybetmiş aklını, deliye dönmüş zahir  
Gözleri kan çanağı, kurnaz hin Kazak  
Ulu halkımı uyandıran asil sözlerimi  
Kurşun ok, hedef etti, bana çevirdi.*

Мүмкін бе мұндай қорлыққа төзу,  
Сұрқия жанның іші тар сөзі.  
Көнеді екенсің маңдайға бітсе,  
Осындай егер жазмыш жазу.

*Mümkün mü rıza böyle muameleye  
Behey hinoğlu hinin içi dar sözüne  
Alışmış insan yazılmışsa alına  
Bak, böyle bir kaderi yazan kaleme.*

Өзіңдей жанның қаламыңды ұста,  
Өлең-жыр сыйла, халқыңа нұсқа.  
Талантты туған бауырым менің,  
Жетесің мүмкін бақытқа басқа.

*Şunu bil ki hep itibar et kaleme  
Öğüt, yol gösteren şiirler yaz halkına  
Yetenekli, becerikli kardeşim benim  
Kavuşursun kısmetse baht ve huzura.*

Сүрдік қой өмір қолайсыз шақта,  
Тасталдық жанған қып-қызыл шоққа.  
Бір кезде саған аманат қылған,  
Мұрамды жеткіз келер ұрпаққа.

*Sürdük ömür, zor ve çetin bir zamanda  
Atıldık, yanıp kavrulduk kıpkızıl odna  
Rıcamdır sana emanet bıraktığım  
Mirasımı ulaştır, yeni kuşaklara.*



Елу жыл өтер, немесе ғасыр,  
Айығар сонда бүгінгі тасыр.  
Тарихқа түгел тексеру болар,  
Талқыға түсер жасық пен асыл.

*Elli yıl geçer aradan belki bir asır  
Bugünün gerçeği yarını uyandırır  
Tarihe not düşer vurur damgasını  
Saklı ve açık her şey ortaya çıkar.*

Сенемін досым, өлген мен өзім,  
Ұрпаққа жетіп, өлмейді сөзім.  
Ақиқат таңы атады анық,  
Осыған менің жетеді-ай көзім.

*Dostum inanırım, yitip ölen benim  
Gençlere ulaşmadıkça ölmez sözüm  
Hakikat şafağı kuşkusuz atacak  
İşte o an huzurla kapanır gözüm.*

Dörtlük kalıbında doksan kıtadan oluşan manzume içerik itibarıyla Ahmet Baytursınulı’nın ağıtı gibi görünse de özünde Ahmet Baytursınulı’na Kazakların ağıtıdır. O dönem yürekleri Kazak için çarpan, gece gündüz varını yoğunu Kazak gençlerine adayan Magcan Cumabayulı, Saken Seyfullin, Cusipbeklere dökülen gözyaşı, saygı ve minnetin ifadesidir.

Bugünün aydın Kazakistan’ın ve Kazaklarının kazanımlarında bilgi ve bilimi düstur edinen Ahmet Baytursınulı ve arkadaşlarının emeği, alın teri ve yılmaz iradesi söz ve notalarla bayraklaşıp dillerden düşmeyen destana dönüşmüştür.

### **Sonuç**

Kazak eğitimi ve Kazakçadan söz edildiğinde ilk akla eğitim ve siyaset tarihine damgasını vuran münevver şahsiyet, vatanperver devlet adamı, idealist gazeteci, şair ve yazar Ahmet Baytursınulı gelir. Kazak halkı onu “Kazak halkının manevi önderi”, “Milletin gurur ve şerefi” bilmiş, her zaman gereken sevgi ve saygıyı göstermiştir. Kazak dil araştırmalarının yapıldığı bir enstitüye “Ahmet Baytursınulı Kazak Dil Enstitüsü” adını vererek ölümsüzleştirmiştir.

Sürgünden sürgüne, hapishaneden hapishaneye gönderilirken ideallerinden asla taviz vermemiş, hayatının her anında Kazak gençlerinin eğitim öğretimiyle ilgili aralıksız programlar hazırlamış, kitaplar yazmıştır.

En son Kızıl Orda hapishanesinde arkadaşı Fayzullah Satıbaldulı’na -”Qan Şeñgel” olarak bilinen- yazdığı mektubu Kamitbek Musabayulı 90 kıtalık manzumeye, destana çevirmiştir. Bestesini yapıp nota, müzik ve dombırayla buluşturan ise Nagaşibay Alpisulı’dır. Eser, farklı zaman ve mekânlarda Kazak müzisyenler tarafından icra edilirken halkın yoğun ilgi ve takdirini kazanmıştır. Bu yoğun ilgi sonucu Ahmet Baytursınulı ile ilgili bilimsel çalışmalara, dönemin siyaset, kültür ve eğitimine yönelik araştırmalara önemli katkılar sağlamıştır. Ayrıca genç kuşaklar üzerinde dil, ulus-kültür bilincinin pekişmesinde önemli rol oynamıştır.

Eseri dombıralarıyla yorumlayan Kazak müzisyenlerin icrasında derin bir ayrılık ve hasret hüznü hissedilir. Ancak kararsızlık ve ümitsizlik hâkim değildir. Dombıranın her teline dokunuşla çıkan notaların eşlik ettiği neler, milli marş gibi Kazak gençliğinin geleceğine, birlik ve beraberliğine sarsılmaz inancını yüreklere nakış nakış işlemektedir.

### **Kaynakça**

- “Ahmet Baytursınulı Özel Sayısı” (2022). Kardeş Kalemler, Sayı: 189, Ankara.
- Alibekiroğlu, Sertan (2005). Kazak Âlimi Ahmet Baytursınulı’nın Hayatı ve Eserleri. Yüksek Lisans Tezi. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.
- Balcı, Onur (2023). *Ahmet Baytursınulı 23 Ağıt (23 Joqtaw)*. Çanakkale: Akademi Yayınları.
- Biray, Nergis (1999). “Ahmet Baytursınulı ve Eserleri (1873/1937)”, *PAÜ Eğitim Fakültesi Dergisi*, S. 5, s. 10-16.
- Biray, Nergis (Kış 2005). “Ahmet Baytursınulı’na Göre Kazak Türkleri Yazılı Edebiyatının Dönemleri ve Türleri”, *Millî Folklor Dergisi*, (Prof. Dr. Abdurrahman Güzel Armağanı), S. 68, s. 67-78.
- Biray, Nergis (2011). *Ahmet Baytursınulı Şiirleri Üzerinde Dil ve Üslup İncelemesi*, İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları.
- Biray, Nergis (2022). *Ahmet Baytursınulı Hakkında Yazılar ve Makaleleri*, Bengü Yayınları, Ankara.
- Biray, Nergis (Bahar 2015). “Kazak Bozkırında Başkaldırı ve İsyanın Sesi”, *Gazi Türkiyat*, S. 16, s. 1-14.
- Bozımbaykızı Saigy, Gülnar (2015). “Ahmet Baytursınulı ve Kazak Ceditçiliği”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi (TEKE)*, C. 4, S. 1, s. 189-193.

- Kınacı Baran, Cemile (2022). "Alaş Aydını Ahmet Baytursınulı (1872-1938) ve Edebiyata Hizmeti: 'Edebiyat Tanıtıkı' Kitabı", *Kardeş Kalemler*, S. 189, s. 32-41.
- Kokıbassova, Gülnar (2009). Ahmet Baytursınov (Hayatı, Dilciliği ve Edebiyat Araştırmacılığı). Doktora Tezi. İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dünyası Araştırmaları Anabilim Dalı, Türk Dili ve Lehçeleri Bilim Dalı.
- Köbey, Hüseyin (Güz 2002). "Kazak Dil Bilgini Ahmet Baytursınov", (Çev. Ali Abbas Çınar), *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, S. 14, s. 223-234.
- Moldatayev, Kanat (Ekim 1997). "Ahmet Baytursınov", *Türk Lehçeleri ve Edebiyatı Dergisi*, S. 15, s. 45-51.
- Özdemir, Emin (2008). "Ahmet Baytursınov'un Hayatı ve 20. Yüzyılın Başında Kazakistan'da Eğitim Faaliyetleri İçindeki Yeri", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 22, s. 61-74.
- Tamir, Ferhat (1999). "Ahmet Baytursınov ve 1926 Bakü Türkoloji Kongresi", 1926 Bakü Türkoloji Kongresinin 70. Yıl Dönümü Toplantısı, Ankara, s. 115-119.
- Toktorbay Eldos, <https://qazaqadebiyeti.kz/20896/anshe-gel-kimdiki>, (Erişim Tarihi: 18.10.2023, 18.23).
- Зәуреш Смағұл, Ахметтің музыкалық мұрасы, <https://tilmedia.kz/kk/info/853>, (Erişim Tarihi: 18.10.2023, 20.02).



\*Makalenin Türü: Araştırma Makalesi / Research Article

\*Geliş Tarihi / First Received: 25.09.2023

\*Kabul Tarihi / Accepted: 16.10.2023

\*Atıf Bilgisi: Türk, H. (2023). "Türkiye'de Türbe İnancı". Hars Akademi, 6 (2), 206-216.

\*Citation: Türk, H. (2023). "Shrine Belief In Turkey". Hars Akademi, 6 (2), 206-216.

## TÜRKİYE'DE TÜRBE İNANCI

*Hüseyin TÜRK\**

### Öz

Türkiye kültürel coğrafyasında birbirinden farklı inançlar bir arada yaşamaktadır. Eski Türk inançlarını temel alan halk dininin görünümünün yanında devlet kurumları tarafından da temsil edilen yüksek din anlayışına dair unsurlar bir aradadır. Bu sebeple "resmi İslam" ve "heterodoks halk İslam"ı olarak adlandırılan inanç sistemlerini ayırt etmek güçtür. Bu görünüme en iyi örnek ise türbe inancıdır. Türkiye'deki türbelerde gerçekleşen ibadet esnasında eski Türk dinlerinin kalıntıları olarak varlığını sürdüren inanç ve uygulamalara çokça rastlanılmasının yanında Sünni İslam'a ait birtakım uygulamaların da yapıldığı görülmektedir. Türbe inancı köken olarak atalar kültüne dayanmaktadır. Atalar kültü zaman içinde birtakım değişimlere uğrayarak varlığını sürdürmüştür. Hristiyan toplumlarında "aziz kültü"ne dönüşürken İslam toplumlarında ise "evliya kültü"ne dönüşerek günümüze kadar varlığını devam ettirmiştir. Atalar kültü farklı inanç ve uygulamaların yan yana ve iç içe olduğu bir inanç sistemidir. Türbe inancında atalar kültünün yanında aziz kültü, evliya kültü, Hızır-İlyas kültü ve doğa kültleri bir arada bulunmaktadır. Bu çalışmada Türkiye'deki türbe inancıyla ilgili ilgi çeken inanç ve uygulamaları, değerlendirilmiş ve tartışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Türbe, Ermiş, Alevilik-Bektaşilik, heterodoks islam.

## SHRINE BELIEF IN TURKEY

### Abstract

In the cultural geography of Turkey, both the manifestations of folk religion originating from ancient Turkish beliefs and the elements of the officially represented high religious discourse continue to exist in opposition to each other. For this reason, it is very difficult to distinguish between "heterodox folk Islam" and "official Islam" in Turkey. The best example of this view is the belief in shrines. While worshipping in shrines in Turkey, beliefs and practices that are remnants of old Turkish beliefs are frequently encountered, as well as practices of Sunni Islam. Although the historical origin of the shrine belief stems from the cult of ancestors, the cult of ancestors continues to exist today by turning into the "cult of saints" in Islamic societies and the "cult of saints" in Christian societies. Where there is an ancestor cult, many beliefs and practices exist side by side, internally and together. Ancestor cult, saint cult, saint cult, Hızır-İlyas cult and most importantly nature cults are included in the shrine belief. In this study, interesting beliefs and practices regarding the shrine belief in Turkey are given, evaluated and discussed.

**Key Words:** Shrine, Saint, Alevism-Bektashiism, heterodox Islam.

\* Prof. Dr., Ardahan Üniversitesi, İnsani Bilimler ve Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Ardahan. [huseyinturk@ardahan.edu.tr](mailto:huseyinturk@ardahan.edu.tr) / ORCID: 0000-0003-3231-8278

## **Giriş**

Ocak'a göre (2002: 35-36, 43-44) İslamiyet'in kabulünden itibaren Türklerin İslamiyet'i yorumlaması, hemen hemen aynı zamanlarda gelişen Sünni (ortodoks) ve Sünni olmayan (heterodoks) olmak üzere iki paralel İslam yorumu olarak gelişme göstermiştir. Sünnilik, Karahanlılardan başlayarak Gazneliler, Büyük Selçuklular gibi birçok Türk devletinin resmi mezhebi olarak kabul edilmiştir. Zamanla yerleşik hayata geçen halkın büyük oranda benimsediği bir Müslümanlık anlayışı haline gelmiştir. Böylece Sünni İslam, yerleşik yaşamı seçen Türkler arasında kabul edilerek devletin ve otoritenin resmi dini olmuştur. Diğer taraftan herhangi bir eğitime almamış, geçimini hayvancılıkla sürdürmesi nedeniyle sürekli yer değiştiren göçebe Türkler arasında İslam'ın farklı bir yorumu olan heterodoks İslam benimsenmiştir.

Sünni İslam ya da diğer adıyla Yüksek İslam, yazılı olmasının yanında aşırılıklara karşı olan, Tanrı ile insan arasındaki ilişkide herhangi bir aracıya izin vermeyen bir yapıdadır. Ancak Halk İslam'ı temelinde Tanrı ve insan arasındaki araçlara dayanarak oluşmuş bir yapıya sahiptir. Bu nedenle Halk İslam'ının öne çıkan en önemli özelliği güçlü bir evliya ve veli kültürünün varlığını devam ettirmesidir. Aynı zamanda geleneksel olarak aktarılan birçok farklı dinden öğeleri de içinde barındıran bir yapı sergilemektedir. Yüksek İslam, Halk İslam'ının aksine genelde ulema tarafından temsil edilmekle birlikte devlet güçleri tarafından dayatılan ve bu bakımdan da siyasallaşmış bir yapıdadır (Okan 2004: 36-37). Yüksek İslam, asıl olanın kutsal metinle birlikte peygamberlerin hareketleri olduğu düşüncesiyle hareket eder ve dinsel inanç ve uygulamaları bunlarla sınırlandırır. Halk İslam'ı senkretik ve uyarlamacı olduğu halde, Yüksek İslam püriten ve özcüdür. Türbe ve yatır ziyaretleri, adak adama, dilek dileme ve ağaçlara çaput bağlama gibi pratikler Yüksek İslam açısından kabul edilemez uygulamalardır (Atay 2004: 107).

Heterodoks İslam'ın öne çıkan özelliklerinden biri senkretik olması yani ulaştığı yerlerde büyük çaplı bir inanç yelpazesini kolay bir şekilde özümseyip bünyesine dâhil etmesidir. Antropolojik açıdan senkretizm, kültürleşme sürecinin bir ürünü olan kültürel karışımlar şeklinde kavramlaştırılabilir. Kavram, genellikle otantik olmayan, karışmış kültürleşme (Güvenç 1984: 131) ve kültürel yayılma (difüzyon) ile gelen maddi ve manevi öğelerin yanında farklı kültürlerdeki birey ve grupların belli bir kültürel etkileşim içinde olması ve karşılıklı etkileşimle birlikte her ikisinin değişmesi olarak tanımlanmaktadır. Yabancı öğelerin "saf" olana sızması gibi anlamlar da yüklenen (Atay 2004: 109) senkretizm kavramı; genellikle bir inanç içine sonradan girmiş, aslına uymayan öğeleri vurgulamanın yanında farklı dinlerdeki çeşitli öğelerin birleşip kaynaşarak oluşturduğu sentez anlamında kullanılmaktadır.

Türkiye kültürel coğrafyasında birbirinden farklı inançlar bir arada yaşamaktadır. Eski Türk inançlarını temel alan halk dininin görünümünün yanında devlet kurumları tarafından da temsil edilen yüksek din anlayışına dair unsurlar bir aradadır. Bu sebeple "resmi İslam" ve "heterodoks halk İslam'ı" olarak adlandırılan inanç sistemlerini ayırt etmek güçtür. Bu görünüme en iyi örnek ise türbe inancıdır. Türkiye'deki türbelerde gerçekleşen ibadet esnasında eski Türk dinlerinin kalıntıları olarak varlığını sürdüren inanç ve uygulamalara çokça rastlanılmasının yanında Sünni İslam'a ait birtakım uygulamaların da yapıldığı görülmektedir. Türbe inancı köken olarak atalar kültürüne dayanmaktadır. Atalar kültü zaman içinde birtakım değişimlere uğrayarak varlığını sürdürmüştür. Hristiyan toplumlarında "aziz kültü"ne dönüşürken İslam toplumlarında ise "evliya kültü"ne dönüşerek günümüze kadar varlığını devam ettirmiştir. Atalar kültü farklı inanç ve uygulamaların yan yana ve iç içe olduğu bir inanç sistemidir. Türbe inancında atalar kültürünün yanında aziz kültü, evliya kültü, Hızır-İlyas kültü ve doğa kültürleri bir arada bulunmaktadır. Köksal (1987: 227-228), halka göre evliyaların Allah katında benliğini yok etmiş, birtakım kerametler ve olağanüstülükler gösteren kişiler olduğunu belirtir. Halk, evliyaların aynı anda birkaç yerde bulunma, bir anda uzak yerlere gidebilme, insanların kalbinden geçenleri anlama ve su üzerinde yürüme gibi birtakım üstün özellikler barındırdığına inanmaktadır. Türbe ziyaretlerinde de genellikle ermiş olduğuna inanılan ve orada mezarı bulunan bir şey istenmemektedir. Fakat buradaki ziyaretçiler, bu evliyalara kalplerindeki gizli yönleri açarak onların şahsında Allah'a yalvarıp, dua ederler.

## **Türbelerdeki İnanç ve Uygulamalar**

Köksal (1987: 228) eski Türk dininde bu doğa kültürlerinin yanı sıra atalar kültü ve "Gök Tanrı İnancı"nın da etkili olduğunu söylemektedir. Bu üç öğeden oluşan eski Türklerin dini sistemi İslamiyet'in kabulüyle birlikte, bu eski inançların etkilerinden hemen kurtulamamış ve bugüne kadar izlerini taşımıştır. Ocak'a göre

(2000: 47–48) Şamanizm öncesindeki Türk inançlarında doğa kültleri önemli bir yer işgal etmektedir. Doğa kültleri eski Türk topluluklarında yer ve gök olarak ikili bir görünüm içerindeydi. Bunlardan yer kültü farklı öğelerden oluşmaktadır. Eski Türklerde doğada var olan varlıkların birtakım gizli güçler taşıdığına inanılıyordu. Bu sebeple dağ, kaya, tepe, taş, su, ağaç gibi birçok nesnenin canlı olduğu kabul ediliyordu. Onların kutsal olduğuna inanıyorlar ve bunlara çeşitli kültik törenler düzenliyorlardı.

Eski Türkler gibi Şamanist topluluklarda animist ve dinamist özelliklerin de oldukça belirgin olduğu söylenebilir. Dağlar, göller, ırmaklar (yer-su) ve ağaçların canlı nesnelere olduğuna ve bu nesnelere bir ruhu olduğuna inanılmaktadır (İnan, 1986: 50-51, 64-65, 103). Bu nedenle içlerinde olağanüstü bir gücü ve kuvveti (mana) barındırdıklarına iman edilmektedir. Örnek'e göre (1988: 29-31, 102-103) canlılara özgü olduğuna inanılan bu tür kuvvet ve etkiler zamanla doğayla birlikte doğayı dolduran tüm öğeleri içine alarak genişlemiştir. Bu inanç "dinamizm" olarak tanımlanmaktadır. Doğada özellikle belirli nesne, bitki, insan ve hayvanlarda daha da öne çıkan, dinamik ve mistik bir kuvvetin yüklü olma durumunu ifade etmektedir. Belli ağaç ve taşlarda bulunan mana gücünün yanında cin ve perilerle birlikte ataların da eğleştiği inancı zamanla koruluk ve ormanları kapsamış ve bir orman kültürüne dönüşmüştür.

Bunlara bakıldığında ağaç kültürüyle ilgili inanışların, mana inancı (dinamizm) ve Şamanizm'le bağdaştırılabileceği görülecektir. Şamanizm'de kozmik ağaçlar önemli bir role sahiptirler. Yedi ya da dokuz dallı gövdesi olan ve ülkenin merkezine dikilen ağaç, Şaman'ın kozmik yolculuğunda merdiven vazifesi görmektedir. Altaylılar, dünyanın ortasında yeryüzündeki en büyük ağacın olduğuna ve tepesinde de Tanrı Ülgen'in ikamet ettiği yere kadar ulaşan bir çam ağacı olduğuna inanırken Yakutlar da aynı şekilde dünyanın merkezinde göğü aşan, büyük bir gövdeye sahip bir ağacın olduğuna ve köklerinden ebedi güç kaynağı olan bir dalganın fışkırdığına inanıyorlardı (Roux 2002: 154, 155). İslam öncesi dönemde Türklerde ağaç kültürüne dair birçok farklı örneğe rastlanmaktadır. Örneğin kutsal sayılan ve sonrasında dilek ağacı yapılan bazı ağaçlara çaput vb. birtakım eşyalar bağlamak ilkel Şamanist geleneklerinden biridir. Çaput bağlamak aynı zamanda eski Türklerin yaygın adak şekillerinden de biridir. Şamanistler tarafından ağaç, su ve dağ ruhlarına bağışlanan bu adaklar çoğunlukla koruyucu ve merhametli yer-su ruhlarına adanmaktadır (İnan 1952: 25).

Türkiye Türklerinin ana vatan olan Orta Asya'dan uzaktaki Anadolu'ya yerleşmeleri, ortak tarihi gelenekten uzaklaşmalarına yol açmış, var olan eski Türk inançlarına özgü kültürel öğelerinin anlamını yitirmesine ve biçim değiştirerek İslami kılıf altında varlık göstermelerine neden olmuştur. Çünkü var olan kültürel öğeler yeni coğrafi koşullara uyum sağlayarak ve farklılaşarak varlıklarını sürdürebilmektedirler. Her toplumun tarihi kendine özgü ve biriciktir, tekrar etmez. İki toplum arasında kültürel benzerlikler olsa bile tarih ve coğrafi bölge farkı nedeniyle olayların neden ve sonuçları farklı olacak ve var olan ortak ve benzer kültürel öğeler yok olmasa bile, yeni koşullara uyum sağlayarak varlıklarını sürdürebilecektir. Türkiye'de bu uyum süreci İslamiyet içerisinde farklı bir mezhep olan Alevilik-Bektaşilik olarak ortaya çıkmış ve Alevi-Bektaşiliği inancı içerisinde eski Türk inanç öğeleri kendine yer bulabilmiştir. Şamanların temsilcileri olarak Alevi dedeleri dinî liderliği üstlenmişlerdir. Türkiye'deki dedeler Şamanların günümüzdeki temsilcileri olmuşlardır. Türkiye'deki Alevilerin cem ayinleri ise Şamanist ayinlerin İslamiyet'e uyum sağlayarak kültüre ve coğrafyaya özgü farklılaşmış halleridir. Bu bakımdan Türkiye'deki heterodoks İslam'ı temsil eden Alevilik- Bektaşilik, kendi buldukları coğrafyaya uyum sağlamış ve oradaki tarihi sürece göre şekillenmiş "Türk Müslümanlığı" olarak isimlendirilebilir.

Hunlular her yıl yaz bitiminde düzenledikleri töreni kutsal olarak kabul edilen bir ağacın yanında yapıyorlardı. Bu törenlerin To-balar, Kanglılarda (Ocak 2000: 109-111) ve Beltirlerde de yapıldığı bilinmektedir. Bu ayinlerde kötü ruhlardan temizlenmesi istenen yerlere ağaç dikiliyordu. Beltirler "göge kurban" ayinlerini dört kutsal kayın ağacının yanında yapıyordu. Bir tepe üzerine çıkarak, kökleriyle yerden sökülmüş "Bay kayın"lar aynı günde tören yerine dikilirdi. Ülkütaşır'a göre (1963: 15) kurban kesildikten sonra herkes bu ağaçların etrafında üçer defa dönerdi. Kesilen kurbanın eti kayın kabuklarından yapılan kaplara taksim edilerek ve topluca oturularak yenirdi. Sonra ağaçlar tekrar tavaf edilerek törene son verilirdi. Bu tür uygulamaların Göktürklerde de varlığı bilinmektedir. Uygurların yaratılış efsanelerinde ise ağaç ile insan soyu arasında bir ilişki kurulmaktaydı. İnsanların gökten inen bir ışıktan türediklerine ve atalarının bu ışığın, ağaçları gebe bırakmasıyla dünyaya geldiğine inanıyorlardı. Ağaç kültürü çağımızda yaşayan bazı Türk kavimlerinde de hala varlığını sürdürmektedir (Ocak 2000: 109-111).

Kayın ağacının merhametli ve koruyucu bir tanrı olan Umay ve Ülgen tarafından yeryüzünde indirildiğine inanılmaktadır. Kamların davullarında ay, güneş, şimşek ve yıldız resimlerinin yanı sıra kayın ağacı resmi de yer almaktaydı. İnan'a göre (1986: 64, 65, 103) Sağay, Altay, Kaç, Televüt, Şor ve başka milletlerin kamları kayın ağacı olmadığı takdirde ayin yapmıyorlardı. Sağaylar ve Beltirler dağ ve gök kurbanı ayinlerini bu ağaç altında yapmaktaydılar.

Türk boylarının kökenlerine dair efsanelerde ağaç oldukça önemli bir yere sahiptir. Altaylılarda büyük ruh Ülgen adına yapılan bir ayinde, Şaman ayini yapılacak yeri belirledikten ve oraya bir çadır kurduktan sonra çadırın orta yerine yeşil bir kayın ağacı diktirmektedir. Bu ağacın, çadırın içinde kalan dalları budanmakta çadırın tepesinde kalan dallar ise top halinde bırakılmaktaydı. Bu kısma bayrak asılırdı. İslam her ne kadar ağaca tapınmayı yasaklamışsa da bu kültür zaman içinde biçim değiştirip sonrasında da İslami bir kılıfa girerek varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Türkiye'de türbelerin yanında, yakınında da kutsal olduğuna inanılan bir ağaç bulunmaktadır. Bazı türbelerde kutsal olduğuna inanılan bu ağaçlara dilek dileyerek makam üzerindeki beyaz bezlerden yırtılan parçalar veya evden getirilen bezler bağlanmaktadır. Türbelerin içinde bulunan dilek ağaçları dışında türbelerin etrafında da kutsal olduğuna inanılan birçok ağaç bulunmaktadır (Türk 2009; Kalafat 1999; Er 1996: 61-64; Ülkütaşır 1963; Araz 1995: 60). Ağaç kültü, Aleviler arasında özellikle Tahtacı Yörüklerinde daha önemli ve yaygındır (Ocak 2000: 114-115).

Eski Türk inancında su da kutsal sayılmaktaydı. Su, Türklerin hayat kaynağı ve yaşam gücüdür. Türkler her suyun bir tanrısı olduğuna inanmakla birlikte kurumuş ırmaklara şarap dökerek Tanrıyı memnun etme gayretinde olmuşlardır (Kalafat 1999: 50; İnan 1986: 168). Türk inanç sisteminde yer-su ruhları kutsal sayılıyordu. Türk inançlarında kutsallaştırılan su, aynı zamanda çoluk-çocuk sahibi ve bünyesinde birtakım gizli güçlere sahip olduğu için de koruyucu olarak görülmektedir. Örneğin Yakutlar suyun ruhuna saygı göstermekte ve onu memnun etmek amacıyla inek kurban etmekteydiler. 10. yüzyılda Türk Kimek kabilesinin İrtiş ırmağını, Barshan Türklerinin ise Işık gölünü takdis ettikleri belirtilmektedir. Ayrıca suyun kutsallığı, onun sahip olduğu güç ve fonksiyonlarıyla ilgili anlatılara Dede Korkut hikâyelerinde de sıkça rastlanmaktadır (Araz 1995: 55-57). Türkiye'de birçok türbenin yakınında ya da önünde eskiden kullanılan kuyu bulunmaktadır. Türbenin yanında bulunan sular ziyaretçiler tarafından içilmekte, bedeninin ağrıyan yerlerine sürülmektedir. Suyun kutsallığıyla ilgili bu örneklerle Türkiye türbe inancında da sıkça rastlanabilmektedir (Türk 2009; Kalafat 1999; Er 1996: 61-64; Ülkütaşır 1963; Araz 1995: 60).

Dağ ve tepeler eski dönemlerden itibaren hem yüksekte olmaları hem de gökyüzüne yakın olmaları nedeniyle insanlar tarafından ilahilik, ululuk ve yüceliğin timsali olarak görülmüştür. Bu sebeple buralar tanrılar ve insanüstü varlıkların mekânı olarak kabul edilmiştir. Orta Asya'da eski Türklerin yaşadığı çeşitli bölgelerde dağın kutsallığı inancına muhakkak rastlanmaktadır. Burada bulunan dağların birçoğuna mukaddes, mübarek ve büyük ata manalarına gelen isimler verilmiştir. Her boy ve oymağın kendine özgü bolluk ve bereket sağlayan kutsal dağları bulunduğu bilinmektedir. Göktürkler dâhil bütün Türk kavimleri için meşhur Ötüken dağı kutsal olarak kabul edilmekteydi. Tunguzlar memleketlerinin güneyindeki meşhur bir dağa büyük saygı duyuyorlardı. Altaylılar her dağın kendi ruhları olduğuna ve Tanrı Ülgen'in yaldızlı semavi bir dağın üzerinde oturduğuna inanıyorlardı (Ocak 2000: 95-98). İnan (1986: 5, 9, 48-51), eski Türk toplumlarında dağların Tanrı'nın makamı olarak görüldüğünü, onlara ibadet ederek kurbanlar kesildiğini belirtmektedir. Dağın bizzat ruh olarak görülmesine karşın, Şaman dualarından doğrudan dağın kendisine de dua edildiği anlaşılmaktadır. Şamanistlerin bu inançlarında çok eski ve ilkel animizm devrinin kalıntıları yaşatılmaktadır.

Türbe inancında dağ kültürünün örneklerine sık rastlanmaktadır. Ocak (2000: 99-100), dağın kutsallığı inancıyla ilgili yaşayan örneklerle Türkiye'nin hemen her tarafında her kesimden insan grubunda rastlandığını ancak bu kültürün Alevi toplumlarında daha yaygın ve güçlü olduğunu özellikle belirtmektedir. Hacıbektaş'taki Arafat Dağı ile Kırıkkale'deki Hasandede köyünün yakınındaki Denek Dağı kutsal olarak tanınan dağlardandır. Yüksek dağ ve tepelerde yatır ve türbe gibi adak yerleri bulunmakta, sunulan adak ve kurbanlarla öteki inanç ve uygulamalar hep bu yatırlar ve türbeler etrafında yerine getirilmektedir (Türk 2004; Ocak 2000: 105-106; Araz 1995: 45-48). Türbelerin genellikle dağın en yüksek tepesine yapılması da dağ kültürüyle doğrudan ilişkilidir.

Taş ve kayalar da eski Türklerin kutsal saydığı doğal öğelerdendir. Türklerde yağmur yağdırmak için kullanılan "ya da taşı" bu konuda iyi bir örnektir. Ocak'a göre (2000: 103) aynı şekilde taş ve kaya kültü

Anadolu'da da güçlü bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Ancak öteki doğa kültleri gibi, bu kültürün de Alevi toplumlarında daha yaygın ve güçlü olduğu söylenebilir. Bugün Anadolu'da Hz. Ali'nin, Seyit Battal Gazi'nin ya da Hüseyin Gazi'nin veya öteki evliyaların atının ayak izinin bulunduğu söylenen, bu nedenle de ziyaret edilen ve şifa dilenen, adak adanan birçok kayaya rastlanmaktadır. Bu bakımdan; dağları, ağaçları, taşları, kayaları ve suları canlı olarak gören ve onlarda olağanüstü bir güç ve kuvvet bulunduğu, negatif ya da pozitif olarak tasarlanan bu güç ve kuvvet nedeniyle, insanlara iyilik ya da kötülük yapabileceklerine inanan eski Türklerin animizm ve dinamizm inancına da sahip oldukları söylenebilir. Tanyu'ya göre (1987: 205-206) ulaşılamayan bir amaca ulaşmak üzere evliyanın bulunduğu bir mekândan taş veya kaya parçası alınarak kişi ve o cisim arasında bağlantı kurulması temas büyüsü, taklit büyüsü, ak büyü gibi işlemlerle birtakım benzerlikler göstermektedir. Burada, inanan kişi gerçekleştirdiği işlemin kökeni ve niteliği konusunda herhangi bir bilgi birikimine sahip olmasa da türbeden aldığı eşyada bir kudret, kuvvet, keramet olduğuna ve mistik, majik ve dini bir anlam ve yön olduğuna inanabiliyor. Bu sebeple Şamanist bir uygulama olan çaput veya tülbent bağlamak veya türbedeki tülbent ya da çaputu alıp vücuduna, arabasına bağlamak dinamizmin bir örneği olarak değerlendirilebilir. Türbe inancı kapsamında "ip ya da çaput bağlama" Türkiye türbelerinde çok sık rastlanan bir uygulamadır (Türk 2009; Araz 1995; Kalafat 1999). Çaput ya da ip bağlayan ziyaretçiler bunu ne amaçla yaptıklarını bilmezler. Aslında bu pratiğin geçmişten kalan bu büyüsel özlerin kalıntılarını da içinde barındıran ama daha çok da türbede yatan kişinin olağanüstü kuvvetine sığınmak ve arzu ettiği dileğin sabitlenmesi amacıyla yapılan bir uygulama olduğu düşünülebilir. Kalafat'a göre (1999: 29) bir çaput ya da ip bağlamak kötülüğü engellemek için gerçekleştirilen büyüsel bir pratik olarak da değerlendirilebilir. İp veya çaput bağlayarak yapılan bağlama büyüünün, birtakım kötü kuvvetleri, cinleri bağladığına, onları zararsız hale getirdiğine inanılmaktadır. Her çeşit düğüm atmak, bağlamak ve ilmik atmak eskiden beri kara büyü alanında en çok uygulanan pratik olarak görülmüştür.

Aslında eski Türk topluluklarındaki yaygın bir adak biçimi ve kansız kurban örneklerinden biri olarak görülen ağaçlara çaput bağlamanın aynı zamanda bir tür fetiş olduğu da söylenmektedir. Çaput bağlamak en ilkel Şamanist geleneklerden biridir. Şamanistler daha çok ağaç, su ve dağ ruhlarına bağışladıkları bu adakları koruyucu ve merhametli yer-su ruhlarına adamaktadırlar. "Yer-su" ruhları merhametli ve koruyucudur, az şeye kanaat ederler (İnan 1952: 25; 1986: 47, 54, 97-98, 100, 109). Eski Türkler mezarların üzerine "esük" adında ipekten bir kumaş örtmekte bu kumaş sonrasında parçalara bölünüp yoksullara dağıtılmaktadır (Roux 1999: 301). Bu uygulama bugün Kazakistan Türkistan'daki Hoca Ahmet Yesevi Türbesinde hala sürdürülmektedir.

Yine türbe inancında sık görülen "türbede yatmak" ile "türbeye eşya bırakmak" ve daha sonra onları geri almak da dinamizm örneği olarak değerlendirilmesi gereken davranışlardandır. Bu uygulamaların temelinde türbe veya ziyaret yerinde yatan ve doğaüstü bir gücü barındırdığına inanılan ermiş kişiyle bir bütün olma, onun koruyuculuğa sığınma ve bu gücün kendi vücuduna aktarılması amacı vardır. Örneğin türbede istiareye yatmak da türbedeki doğaüstü güç vasıtasıyla gerçekleştirilen bir fal şekli olarak değerlendirilebilir. Burada görülen rüyanın yorumuna uygun olarak telkinler yapılarak tedbirler tavsiye edilmektedir (Türk 2004; 2009; Araz 1995; Kalafat 1999).

Türbe inancında rastlanan maket ya da resim yaparak dilek dilemek, beşik bırakmak vb. inançlar da geçmişten bugüne ulaşan taklide dayalı büyüsel işler olarak ele alınabilir. Örnek'e göre (1988: 142) neredeyse her toplumda var olan bu büyü çeşidi, taklitle istenen sonucu meydana getirme, birtakım benzer işlemler yapılarak istenen şey ya da olayın yakın bir zamanda gerçekleşmesini sağlama veya buna zorlama denemeleri olarak değerlendirilebilir. Bu durumda "benzer benzeri yaratır" ilkesi esas alınarak hareket edilmiş olmaktadır.

Örnek, büyüsel bir işlem olarak gördüğü kısmet açmak için genç kızlar tarafından yapılan kilit açmayı ise "Bir taraftan anahtarın açıcı fonksiyonu ve niteliğiyle temasa geçerek bu özelliği kendine geçirmeyi isterken, diğer taraftan her dileğin kabul edildiği bir günü seçip arzusunu tanrıya duyurmak" (1981: 78) olarak açıklamaktadır.

Tüm bu inanç ve uygulamaların dışında türbelerde oldukça ilginç uygulamalara da rastlanmaktadır. Bunlardan biri dileğin gerçekleşmesinin adağı olarak türbeye kadar "yalın ayak yürüme"dir. Yalın ayak yürümenin tipik bir örneğine Türkiye'de Sivas-Divriği'de Iğmbat dağında bulunan Hüseyin Gazi Türbesinde rastlanmaktadır. Burada da bazı ziyaretçiler dileklerinin gerçekleşmesi karşılığında adak olarak Iğmbat dağına yalın ayak çıkmaktadırlar (Türk 2004: 1-16). Ağacın gövdesindeki delikten geçmek (Türk 2009: 99) veya kaya

deliğinden geçmek (Türk 2004: 1-16) de ilginç bir uygulamadır. Bu uygulamanın en ilgi çeken örneği Hacı Bektaş Veli dergâhı yakınında bulunan günah deliğidir. Günahı olan bir insanın her ne kadar zayıf olursa olsun bu delikten geçemeyeceği inancı oldukça yaygındır. Buna göre delik, günahı olan kişiyi sıkar ve geçmesine izin vermez ancak bir adak adadığında onu serbest bırakmış. Günahı olmayanlar ise bu delikten rahat bir şekilde geçermiş.

Türbeler sağlık için de sık ziyaret edilen yerlerdir. Türbelerin her birinin halk hekimliği açısından uzmanlaştığı belirli hastalıklar söz konusudur. Sözelimi Harput'ta bulunan Arap Baba türbesi, delilerin yanında saralı ve felçli hastaların Çapakçurlu Şeyh şiddetli bir şekilde baş ağrısı olanların, Seyyid Kasım Baba kulağı ağrıyanların, Beşik Baba çocuğu olan ancak fazla yaşamayanların, Nadir Baba hiç çocuğu olmayanların ziyaret yeri ve ümit kapısı olarak bilinmektedir. Beşik Baba'ya gelen ziyaretçiler hazırladıkları birtakım bebek ve beşik sembollerini burada bırakmaktadırlar. Ayrıca ümitsiz derecede hasta çocuklar türbeye 5-10 dakika kadar yalnız başına bırakılırlar. Bu süre içerisinde onların ağlaması yaşayacağına, ses çıkartmaması ise öleceğinin işareti olarak yorumlanmaktadır (Araz 1995: 181).

Ankara'daki Zekeriya sofrası adağı oldukça ilginç bir uygulamadır. Adak yerinde Zekeriya sofrası kurmayı adayan kişi niyetlerinin sayısı kadar mum diker. Niyet gerçekleştiğinde ise 41 çeşit yiyecekte oluşan bir sofraya kurularak tanıdık bildik herkes çağırılır. Ayrıca sofraya davet edilenler de sofrada dilek dilerler ve dilek sayıları kadar mum dikerler. Davetlilerin 41 çeşit yiyecekte tatmaları beklenir. Genellikle Şaban ayında adandığı için eskiden bu ay içinde her mahallede birkaç Zekeriya sofrası birden kurulurdu. Ancak Ankara çevresinde en çok ilgi çeken uygulama, makara çözürek yapılan niyet ve adaktır. Bu uygulamada her ayın ilk cuma günü bilinen dikiş makarası türbeye götürülerek orada çözülür, dua okunarak çözülen üç makara yan yana çözülmüş olarak öylece yan yana bırakılır. Dilek gerçekleştiğinde üç makaranın ipleri ortasından kesilerek akan bir suya atılır ve adak yerine getirilir. Bundan başka, öksürüğün geçmesi için türbenin yanındaki "taşı yalamak", çocuğu olmayan kadının türbenin yanındaki "ağacı kucaklayarak" dua etmesi ve içki içilip eğlendikten sonra türbedeki mezarın üzerine adak olarak "içki dökülmesi" gibi garip uygulamalardan da bahsedilmektedir (Tanyu 1967: 61-62, 72-73, 141).

Adana'da ise yazılı basında da adından sıkça bahsedilen "Zilli Baba" türbesi oldukça ünlüdür. Bu türbenin ünlenmesi oradaki oldukça ilginç olan adak biçiminden kaynaklanmaktadır. Çoğunlukla kadınların geldiği bu türbede uygulanan adak "göbek atma"dır. Çevresinde zil takılarak oynanan bu türbeye kolay doğum veya çocuk olması için gelen ziyaretçi kadınlar dileğin gerçekleşmesi karşılığında adak olarak kırk kere göbek atarak oynarlar. Zilli dede türküsü söylendikten sonra "Al sana bir göbek, ver bana bir bebek" diye dilekte bulunan kadınların ellerine kına yaktıkları, sürme çektikleri, kaşlarına rastık yaptıkları belirtilmektedir (Tanyu 1967: 145-146). Bu adak biçimi diyanet tarafından yasaklandığı halde, kadınlar ısrarla türbeye gelmekte türbenin dışında göbek atmayı sürdürmektedirler.

Diyarbakır'da ilginç bir dilekte bulunma biçimi de halka geçirmedir. Sultan Şeyhmus türbesinde duvara çakılı durumda olan üç demir çubuk vardır. Karşı taraftaki duvarda ise üç adet halka bulunur. Ziyaretçiler dua ettikten sonra halkayı demir çubuğa atarlar. Halka geçerse dileğin olacağına inanırlar. Aynı türbede bir de tövbe odası bulunmaktadır. Suç işleyen ya da günahkâr olanlar türbede bulunan tövbe odasına gelerek burada af dilerler. Genellikle suç işleyenler bu odada tövbe ettikten sonra polise teslim olmayı tercih etmektedirler. Bu türbedeki bir başka ilgi yaygın uygulama da zikir çekmedir. Dilek ve adakların yerine getirilmesinden sonra dilek sahipleri gruplar halinde büyük bir ateşin etrafında toplanırlar. 1001 taneli tesbihi çekerken "Allah" sesleriyle bir yöneticinin eşliğinde saatlerce zikir yaparlar (Tanyu 1967: 194-196).

Anadolu genelinde "ağaç kültü" ya da ağacın kutsallığına olan inanç oldukça güçlü ve yaygındır. Muğla'da yeni doğan ve zayıflayan çocuklar kutsal olduğuna inanılan bir ulu çınara götürülüp "Al çocuğunu ver çocuğumu" denilerek çınarda bulunan deliklerden geçirilir ve elbiseleri çınarın yanında bırakılır. Yine Anadolu'da yaygın bir inanç da evliya mezarının boy bakımından çok uzun olmasıdır. Muğla Köyceğiz'de bulunan 40 adım uzunluğunda olduğuna inanılan Çiçekli Baba buna iyi bir örnek oluşturmaktadır. Türbelerde genç kızların kısmetlerinin açılacağına da yaygın olarak inanılmaktadır. Anadolu genelinde bazı türbeler özellikle kısmet açmak için ziyaret edilmektedir. Muş'ta bulunan Köşkar Baba da bunlardan biridir. Genç kız ve erkekler özellikle bu türbeye götürülerek piknik yapıp eğlenirler ve birbirleriyle tanışır (Tanyu 1967: 274-



277). Kazakistan'da bulunan Ukkas Ata türbesinde de ermişin mezarının 7 metre olduğuna inanılmaktadır (Türk, 2016).

Yukarıda bahsedilenlerin dışında Anadolu genelinde güçlü ve aynı zamanda yaygın olan türbe inancı çerçevesinde varlığını sürdüren daha birçok ilgi çekici inanç ve uygulama bulunmaktadır (Tanyu 1967: 162-293). Amasya'da hastanın eşyasını türbede bırakmak, çocuk olması için türbeye oyuncak bebek bırakmak; Merzifon'da türbeye ait ağaca çivi çakmak, bayram kutlaması yapmak, evliya mezarının toprağını (cüher) yemek, kayıp eşyayı bulmak için türbeye gitmek; Balıkesir'de testi kırmak, genç kızların kismetini açmak, ciğer adağı yapmak, adak horozunun ayağını asmak, maket yaparak dilekte bulunmak, çocuğu mezara yatırmak; Bursa'da Zekeriya sofrası kurmak, çocuk olsun diye türbeden okunmuş iplik veya yaprak alarak bele bağlamak, minarenin dibinde çocuğu üç kere sallamak, cuma namazından çıkan ilk kişiye ayakları bağlı çocuğun bağlarını kestirmek; Çorum'da türbeye ait taşların ağrıyan yerlere sürülmesi; Elazığ'da çocuğu türbede bir süre yalnız bırakmak, zikir yapmak, türbede bulunan tespihin içinden geçmek; Erzincan'da yaramaz çocuğu türbede bırakmak; Gaziantep'te yeşil örtü adağı, zeytinyağı adağı, ziyafet adağı, ciğer adağı, incir ağacı ve pınar ziyareti, mevlit okutmak; Isparta'da çocuklara türbede bulunan gömleği giydirmek, delikli taştan geçmek, türbede bulunan direği kucaklamak; İstanbul'da tuz adağı yapmak, dilek havuzuna para atmak, türbeye eşya hediye etmek, çocuğun giysisini türbede bırakmak, tespihten geçmek, eleklerle fal bakmak, kurnada yıkanmak, gül bırakmak, türbede geceleme, yemeni bırakmak, maket ev yapmak, kuyuya taş atmak, türbedeki tokmağı omuza almak, ağaca maket beşik asmak, kuyuya loğusa şerbeti dökmek, göbek atmak, musluğu açıp kapamak, erkek çocuğa bez bağlatmak, türbe kapısına dilek yazmak, niyet kuyusuna dileğini bağırarak söylemek, türbe anahtarını konuşamayan çocuğun ağzında çevirmek, türbe yanındaki ağaçtan dal koparıp eve götürmek, ağaca sevdalısının adını yazmak, parmaklara ya da bileğe türbeden alınan bez parçasının veya ipliği bağlamak, karanlık koridordan geçmek, Zekeriya sofrası kurmak; İzmir'de türbeye testi bırakmak, türbede ayin-i cem yapmak, delikli taştan geçmek, kahve-katmer adağı yapmak, altın-gümüş muhtelif eşyalar hediye etmek; Kayseri'de yaramaz çocukların uslanması için kafasına kara tencere geçirilerek üç defa vurmak, helva dağıtmak; Kütahya'da üzüm saçmak; Manisa'da ekmekten insan resmi yaparak türbeye bırakmak, türbede akan sudan ağrıyan kulağa damlatmak; Sinop'ta hastayı türbenin eşğine yatırarak uyumasını sağlamak, Sivas'ta türbenin penceresine taş atıp kaçmak; Urfa'da kâğıda dilek yazıp suya atmak, evliyanın eşyasını hastaya dokundurmak, evliyanın mezarından taş almak vb.

Görüldüğü gibi türbelerde dinamik, animist, şamanist ve büyüsel öze sahip inanç ve uygulamalar İslam'a dayanan birtakım inanç ve uygulamalarla birlikte yapılmaktadır. Anadolu'ya bakıldığında her ne kadar türbelerde akıl ve mantık dışı birtakım uygulamalara başvurulsa da halkın buralardan uzak durmadığı, fırsat buldukça ziyaretlerine devam ettikleri, buradan şifa geleceğine ve isteklerinin gerçekleşeceğine inanmalarının devam ettiği görülmektedir. Her ne kadar buralarda ziyaretçiler tarafından yapılan uygulama ve inançların İslam'a uygun olmadığı söylenip yasak olduğuna dair tabelalar asılsa da hatta din görevlileri ve türbedarlar tarafından bu kişiler uyarılsa da bir azalma söz konusu olmamıştır. Tüm bunlar yapılan bu uygulama ve inançların eski dönemlerden bugüne dek kuşaktan kuşağa aktarılarak yaşatıldığını ve değiştirilmesinin oldukça güç olduğunu göstermektedir.

Yapılması gereken kuralların yanı sıra türbelerde resmi kurumlar tarafından yasaklanan uygulamalar da vardır. Türbelerde sıkça rastlanan eski Türk inançlarına ilişkin inanç ve uygulamalar, yasaklanmasına rağmen sürdürülmektedir. Türbeye girmeden önce başını kapatmak, dua etmek, mezarı öpmek ve mezar etrafında dönme türbe ziyaretinde çok katı uygulanan kurallardır. Türbeye girmeden önce türbenin kapısı öpülür, baş örtülür, ayakkabı çıkartılır, mezarın etrafında üç kere öperek dönülür ve kapıdan çıkılırken mezara sırt dönülmez (Türk 2009: 93-94).

## SONUÇ

Türkiye kültür coğrafyasında türbe inancına genel olarak bakıldığında çok ilginç ve düşündürücü uygulamalara rastlandığı görülmüştür. Bu uygulamalar ortadoks İslam'la çatışmasına karşın, halk bu uygulamalara inanmakta ve uygulamaktadır. Her türbede yasaklar levhası asılmasına karşın halk tarafından bu uygulamaların yerine getirilmesi, dinde yasaklama yoluyla bir inancın yok edilemeyeceğinin kanıtı olarak görülebilir. Alevi ve Nusayriler gibi inanç gruplarında türbe inancının güçlü olmasına ve Sünni İslam'da daha zayıf olmasına karşın, Sünni İslam'da da ilgi çekici zikir ve bunun gibi uygulamaların varlığı, resmi ve yüksek İslam'a uymayan uygulamalar olarak göze çarpmaktadır. Aslında türbe inancındaki uygulamaların bütününe bakıldığında dinamizm, animizm, büyü gibi kadim inanç ve uygulamaların yanı sıra eski Türk inançlarında var olan birçok inanç ve uygulama yaşatılmaya devam ettiği görülmektedir. Şamanizm ve doğa kültlerinin bütünü türbe inancında görülmektedir. Bir toplum başka bir inanca geçse bile eski dinindeki inanç ve uygulamalarının çoğunu yeni inanca sentezleyerek devam ettirmektedir. Bu bir gerçektir ve bunu engellemeye çalışmak beyhudedir.

## KAYNAKÇA

- Araz, Rifat (1995). *Harput'ta Eski Türk İnançları ve Halk Hekimliği*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayını.
- Atay, Tayfun (2004). *Din Hayattan Çıkar, Antropolojik Denemeler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Er, Piri (1996). "Türkiye'deki Ağaç Kültü ve Bunun Anadolu Alevi İnancındaki İzleri", *Türk Halk Kültürü Araştırmaları*, Ankara: Kültür Bakanlığı H.A.G.E.M. Yayınları.
- Güvenç, Bozkurt (1984). *İnsan ve Kültür*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- İnan, Abdulkadir (1952). "Müslüman Türklerde Şamanizm Kalıntıları", *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV. Cilt, Ankara.
- İnan, Abdulkadir (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Ankara: T.T.K. Yayını.
- Kalafat, Yaşar (1999). *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Köksal, Hasan (1987). "İzmir ve Çevresinde Yatırlar ile Bunlara İlişkin Olarak Yaşayan İnançlar", *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, Gelenekler Görenekler ve İnançlar, IV*. Ankara: M.İ.F.A.D. Yayını.
- Ocak, Ahmet Yaşar (2000). *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar (2002). *Türkler, Türkiye ve İslam*. İstanbul: İletim yayınları.
- Okan, Murat (2004). *Türkiye'de Alevilik*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Örnek, Sedat Veyis (1981). *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*. Ankara Üniversitesi D.T.C. Fakültesi Yayını.
- Örnek, Sedat Veyis (1988). *İlkelerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Roux, Jean-Paul (1999). *Altay Türklerinde Ölüm*. İstanbul: Kabalcı Yayını.
- Roux, Jean-Paul (2002). *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Tanyu, Hikmet (1967). *Ankara ve Çevresinde Adak ve Adak Yerleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayını.
- Tanyu, Hikmet (1987). *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Türk, Hüseyin (2004). "Alawi Syncretism: Beliefs and Traditions in Shrine of Hüseyin Gazi", *Journal of Religious Culture*, No 69, Johann Wolfgang Goethe-Universität: Frankfurt am Main.
- Türk, Hüseyin (2009). *Evlialar Diyarı Hatay*. Adana: Karahan Kitabevi.
- Türk, Hüseyin (2016). "Kazakistan Kültürü", *Toplumsal Yaşam ve Eski Türk İnançları*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- Ülkütaşır, M. Şakir (1963). *Türk İslam Gelenğinde Ağaç*. Ankara: Türk Etnografya ve Folklor Derneği Yayınları.

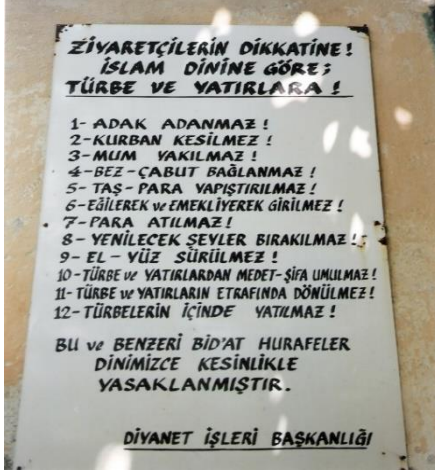
## FOTOĞRAFLAR



Türbenin etrafında arabayla dönenler (Hızır türbesi/ Samandağ)



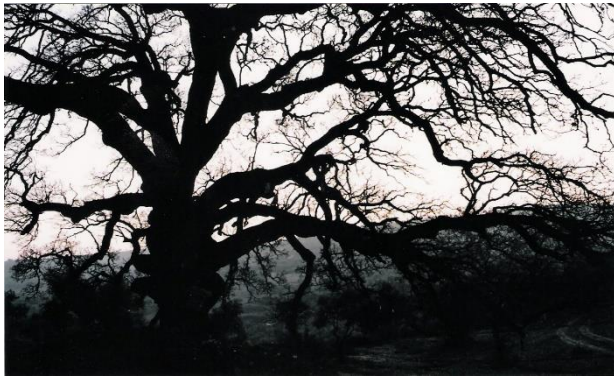
Kutsal Ağaç (Şeyh Muhammed el-Kadim/Sümerler)



Türbede yasaklar (Sofi BabaYusuf türbesi/Sofular)/ Hatay



Dilek ağacı (Hızır/mengüllü)



Sallanan ağaç (Sarbük/Altınözü)/Hatay



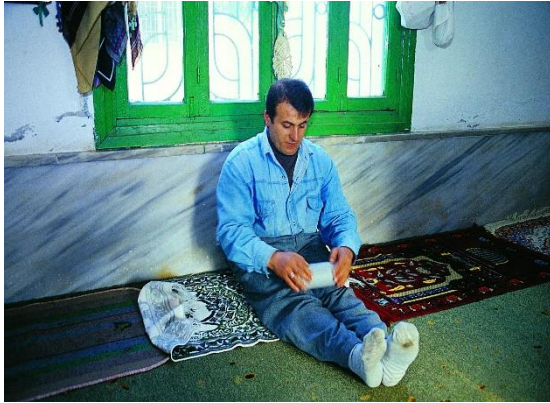
Hüseyin Gazi'nin atının ayak izinin olduğuna inanılan kayanın üzerine yatan kadın/Hüseyin Gazi Türbesi /Divriği /Sivas



Hoca Ahmet Yesevi Türbesine beyaz bez getiren ve dua eden bir kadın.



Türbede uyuyan ziyaretçiler (Hüseyin Gazi türbesi/Divriği)



Ağrıyan yerlerine sağlık taşı süren ziyaretçi (Muhammet Arabi/Aknehir) Hatay



Kutsal su içirilen çocuk (St. Pierre Kilisesi/Antakya)



Mektup bırakarak ve şekil yaparak dilek dileyenler (St. Georges Kilisesi/ İskenderun)



Dilek ağacının içinden geçen çocuklar (Hızır türbesi Hatunköy)



Ağrıyan sırtını duvara süren bir kadın (Hızır türbesi /Affan)/ Hatay



\*Makalenin Türü: Araştırma Makalesi / Research Article

\*Geliş Tarihi / First Received: 09.07.2023

\*Kabul Tarihi / Accepted: 18.09.2023

\*Atıf Bilgisi: Koşar, E. (2023). "Bedri Rahmi Eyüboğlu'nun Yaradan'a Mektuplar'ında Bitki, Hayvan ve Su Mitosları". Hars Akademi, 6 (2), 217-222.

\*Citation: Koşar, E. (2023). "Plant, Animal And Water Mythos In Bedri Rahmi Eyuboglu's Letters To The Creator". Hars Akademi, 6 (2), 217-222.

## BEDRİ RAHMİ EYÜBOĞLU'NUN YARADAN'A MEKTUPLAR'INDA BİTKİ, HAYVAN VE SU MİTOSLARI

*Emel KOŞAR\**

### Öz

Mitoslar, insanın kâinatı anlamlandırma çabasının ürünü olan hikâyelerdir. Tabiatı sözcükleriyle kucaklayan Bedri Rahmi Eyüboğlu; şiirlerinde bitki, hayvan ve su mitoslarını kullanır. Yaşama coşkusunu kuşlara, denize ve bitkilere yükleyen şair, şiirlerini kuyumcu titizliğiyle işler.

Tabiatı dekordan ziyade içinde yaşanan bir yer olarak gören ve şiirlerinde bulunduğu, hayal ettiği mekânları ayrıntılarıyla yansıtan Bedri Rahmi Eyüboğlu, hayata bağlılığını mevsimlerin ışığında gösterir. Anadolu coğrafyasına dışarıdan değil, içeriden bakan şairin içtenliği şiirlerinde öne çıkar.

Halk kültürüne bağlılığını ve hayranlığını her fırsatta dile getiren Bedri Rahmi Eyüboğlu, şiirlerinde kilimlerin, yazmaların renkli desenlerini andıran tasvirleriyle bitki, hayvan ve su mitoslarını kaynaştırır. Bedri Rahmi Eyüboğlu'nun mozaik andıran şiirlerinde sözcüklerin bir aradalığı renklerle, kuşlarla, çiçeklerle ve meyvelerle sağlanır.

**Anahtar Kelimeler:** Bitki, hayvan, su, mitos, halk kültürü.

## PLANT, ANIMAL AND WATER MYTHOS IN BEDRİ RAHMİ EYUBOĞLU'S LETTERS TO THE CREATOR

### Abstract

Mythos are the stories that are the products of human effort to make sense of the universe. Bedri Rahmi Eyuboglu who embraces nature with his words uses plant, animal, and water myths in his poems. Loading his enthusiasm for life on birds, sea, and plants, the poet processes his poems with the meticulousness of a jeweler.

Bedri Rahmi Eyuboglu who sees nature as a place to live in rather than a decor and reflects in detail the places that he has been/imagines shows his commitment to life in the light of the seasons. The sincerity of the poet who looks at Anatolia's geography from the inside, not the outside, comes forward in his poems.

Expressing his devotion and admiration for folk culture at every opportunity, Bedri Rahmi Eyuboglu melds plant, animal, and water myths in his poems with his depictions resembling the colorful patterns of rugs/hand-painted kerchiefs. In poems of Bedri Rahmi Eyuboglu that are reminiscent of mosaics, the togetherness of the words is provided by colors, birds, flowers, and fruits.

**Keywords:** Plant, animal, water, mythos, folk culture.

\* Doç. Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul.  
[kosaremel@gmail.com](mailto:kosaremel@gmail.com) / ORCID: 0000-0003-3178-5771

## Giriş

“*Mythos söylenen veya duyulan sözdür, masal, öykü, efsane anlamına gelir*” (Erhat 1996: 2). Mitoslar, insanın kâinatı ve hayatı kavramasını kolaylaştırır. “*Mitoslar, ilkel insan topluluklarının, evreni, dünyayı ve tabiat olaylarını kişileştirerek yorumlamak, henüz sırrını çözemedikleri hayatın ve evrenin çeşitli görüntülerini bir anlam kolaylığına bağlamak ihtiyacından doğmuş öykülerdir*” (Necatigil 2017: 13). Mitoslar, edebî eserleri besleyen ve zenginleştiren kaynaklardır. Bedri Rahmi Eyüboğlu’nun *Yaradana Mektuplar*’ında (Eyüboğlu 2006) bitki, hayvan ve su mitosları hayatı anlamlandırmaya çalışılırken kullanılır.

Karadenizli olan Eyüboğlu, doğduğu/gezdiği şehirlerin tabiatını yansıtan çiçekleri ve meyveleri şiirlerinde kullanırken mitolojiden faydalanır. Mesela İskilip’in çatakarası Bedri Rahmi Eyüboğlu’nun “Karadut” şiirinde sevgilinin güzelliğini sembolize eden bir meyvedir. Çatakarası, Eyüboğlu’nun “Karadut” şiiriyle birlikte anılır. Coğrafyanın şair/yazar üzerindeki etkisini yansıtan Bedri Rahmi Eyüboğlu’nun *Yaradana Mektuplar*’ında da bitki, hayvan ve su mitosları mevsimlerin ışığında/aynasında okura sunulur.

## Yaradana Mektuplar

Bedri Rahmi Eyüboğlu’nun *Yaradana Mektupları*’nda, su ve toprağa yer verilerek mitolojiyle bağ kurulmuştur. Deniz kenarında doğan (Görece-Giresun) ve yaşayan (Kalamış-İstanbul) Bedri Rahmi Eyüboğlu, sadece edebî eserlerinde değil, tablolarında ve yazmalarında da ânasır erbaaya yer verir. Bedri Rahmi’nin Kalamış’taki evinin bahçesinde yer alan atölyesinde yaptığı yazmalarda balık, nar ve Karagöz’ün Gemisi motifleri öne çıkar. Motiflendirdiği ve renklendirdiği yazmaların hayatın her alanında yer alması gerektiğine inanan şairin şiirlerinde bitkiler de renkleriyle dikkati çeker.

Bedri Rahmi Eyüboğlu’nun *Yaradana Mektuplar*’ında âdeta birer hediye gibi görülen meyvelerin renkleri ve tatları edebî göndermeleriyle birlikte ele alınır. Mesela “Karadut” şiirinde, “nar”la ilgili bir masala (“Ağlayan Nar ile Gülen Ayva” masalı) göndermede bulunur. Halk kültürünü özümseyerek mitolojik hikâyelere gönderme yapan şair, şiirlerinde iştah açıcı bahar meyvelerine yer vererek cinsel hazı vurgular. Geleneksel imgelerle zenginleşen ve mektup biçiminde kaleme alınan şiirlerde tanrı-insan ilişkisi irdelenir.

“Üçüncü Mektup” şiirinde, masalların diliyle kanatlanmış ufuklardaki tabiatın güzellikleri (çalkalanan deniz, toprağın çıldırtıcı bereketi, balık, tohum, fidan, başak, buğday, elma, armut, nar, gül, yedi veren karanfil...) vurgulanır. Âdem, Havva, sevap, günah, ibadet, cennet, Yasin, Mevlût gibi dinî terimlerin yer aldığı şiirde tabiata ait her unsur yaratıcıyı temsil eder:

*“Yine aynı Adem*

*Yine aynı Havva*

*Yine aynı elma*

*Yine aynı armut*

*Kalanlara Yasin*

*Gidenlere Mevlût”* (Eyüboğlu 2006: 8).

“Üçüncü Mektup” şiirinde güle niçin koktuğu sorulur. O, “*Bu benim ibadetimdir*” (Eyüboğlu 2006: 9) der. Kavak ağacına da dua edip etmediği sorulur. O, topraktaki parçasının (köklerinin) dua ettiğini ve yüzeydeki parçasının ise secde ettiğini söyler. Kavak ağacının dibini kazarlar ve onun dua ederek devrildiğine şahit olurlar.

Gül, Hıdırellez inanışını (bahar bayramı) simgeler (Gezgin 2007a: 62). Kavak ise, Türk mitolojisinde hem ölümü hem de dirilişi simgeler (Gezgin 2007a: 86). İnançın sorgulandığı söz konusu şiirde, gül baharın kavak ağacı ise ölümün ve sadakatın sembolüdür. Yaratana duyulan hayranlığın ve onun yarattığı dünyanın nur içinde bir bahar atmosferine sahip olduğunun vurgulandığı şiirde tabiat, yaratıcının dünyaya yansımaları

(aydınlık, ferah) şeklinde tasvir edilir. Tabiatın (ağaç, meyve...) insanı doyuran ve mutlu eden yönü vurgulanır.

“Beşinci Mektup”un şiirinin öznesi yaratanla kendini özdeşleştirir. Kendi kendini yaratsaydı ağrıların bellerinden yakalayıp ve şüphelerini ellerinden tutup denize atacağını söyler. Şiirde, su mitosunun arındırıcı ve şifalandırıcı etkisinin altı çizilir. Ayrıca suyla dünyanın yaratılışına da gönderme yapılır (Gezgin 2018: 60).

“Beşinci Mektup” şiirinin öznesi ne serviler gibi ağladığını ne de kanını nar taneleri gibi serperек canını kendi eliyle karanfil gibi koparıp pencerenin demirlerine bağladığını ifade eder. Şiirde servi, ölümü simgeler. “Farsça ‘ateş’ anlamına gelen ‘nâr’ rengi dolayısıyla sevgilinin yanağını, dudağını ve âşğın gönlündeki aşkı sembolize eder. Ayrıca masal meyvesi ‘nar’, vahdet içinde çokluğu da ifade eder” (Koşar 2010: 81-88):

*“Ne de serviler gibi ağlardım;  
Ve günlerden bir gün kapının eşğine,  
Nar taneleri gibi serpip kanımı  
Ve kendi elceğizimle bir karanfil gibi koparıp canımı,  
Pencerenin demirlerine bağlardım”* (Eyüboğlu 2006: 13).

“İkinci İstida” şiirinde, insanın Yusufçuk kuşunun incir ağacına konarak balları damlayan meyveleri delik deşik etmesini kıskanması ve incir ağacına uzanması tasvir edilir. Sadakati temsil eden Yusufçuk kuşu ve insan karşılaştırılarak bereketin sembolü olan incirin kıymeti vurgulanır. “Aslımı Ararsan” şiirinde yer alan ibibik kuşu da sadakati temsil eder. Söz konusu şiirlerde, Yusufçuk kuşu ve ibibik kuşuyla ilgili efsanelere gönderme yapılır.

“Elhamdülillâh” şiirinde su, balık (Balığın şifalandırıcı etkisinin vurgulanmasının yanı sıra balıkla ilgili mitolojik anlatılara da gönderme yapılır.) (Gezgin 2007b: 42) ve toprak (meyve, yaprak) mitosları kullanılarak tabiatın/dünyanın nimetlerine şükredilir:

*“Meyveler birbirlerini ısırmadan büyüdüler  
Büyük balıklar küçük balıkları yedi  
Biz de büyük balıkları yedik Elhamdülillâh.  
Su hissesini aldı güneşten  
Yaprak rengini  
Toprak kendi lezzetile sarhoş Elhamdülillâh”* (Eyüboğlu 2006: 18).

“Ölümler Dileniyor” şiirinde mezar taşlarında açan, saflığı ve masumiyeti simgeleyen bembeyaz güller karşısında ölümler dilenmeye başlar. İnsanların ölümlerden uzak durması eleştirilir. Söz konusu şiirde, “Ölüme Dair”deki gibi ölümü/mezarlığı sembolize eden servilerin boylarından, toprağın ise şehvetinden utanması gerektiği belirtilir.

“Can Eriği”nde, “Can Kuşu” şiirindeki gibi atasözü ve deyimlerden hareket edilerek erik odağında toprağın/meyvelerin insana can veren besleyici gücü vurgulanır:



“Toprak dedi ki:

*Can Allahın yongasıdır*

*Fakat ben bir deri bir kemik kaldım.*

*Bir de misafirim var adı candır” (Eyüboğlu 2006: 20).*

“Açıl Toprak Açıl”da da bahar mevsiminde toprağın bereketi yabanî incir gibi lezzetli meyvelerden hareket edilerek masalların diliyle anlatılır. Çünkü şairin söz bahçesini renklendiren incir, mitolojik anlatılarda da yer alan bir meyvedir. İncir, süte sahip olduğu için doğurganlıkla ilişkilendirilir (Gezgin 2007a: 80). Söz konusu şiirde incir, tabiatın bereketini yansıtır:

“Açıl toprak açıl

*Yabani incirin dallarına süt yürüsün.*

*Bize meyvelerini dirhem dirhem sunan*

*Emektar ağaçlarından özünü*

*Piç fidanlardan meyveni esirgeme.*

*Açıl toprak açıl!” (Eyüboğlu 2006: 24).*

“Gözlerimin Bahçesinde” şiirinin öznesinin gözlerinin bahçesinde dizi dizi uçan kuşlarla ve can evine yuva kuran, saflığın simgesi (Gezgin 2007b: 95) güvercinlerle tabiatla insanın bütünleşmesi/özdeşleşmesi ifade edilir:

“Gözlerimin çeşmesinden dizi dizi içen kuşlar

*Gözlerimin avlusunda taşan havuz*

*Gözlerimin can evine yuva kuran güvercinler” (Eyüboğlu 2006: 26).*

“Oğlum Mehmed’e Gökyüzünü Takdim Ederim” şiirinin öznesi, oğlu Mehmed’e gökyüzünü ve tabiatın nimetlerini takdim ederken dut ağacının yapraklarına da değinir. “Şiirde ‘dut’ sözcüğüyle ‘Karadut Efsanesi’ olarak bilinen bir halk anlatısına gönderme yapılır. Tispe ve Piremus adlarındaki birbirine âşık çift ormanda buluşacakları gece birbirlerinin öldüklerini düşünerek bir yanlış anlama sonucunda intihar eder. Tanrılar, onları ölümsüzleştirmek için ölü çiftin yanındaki ağacı onların aşklarına adar. Piremus’un kanını ağacın meyvelerine, Tispe’nin gözyaşlarını ise ağacın yapraklarına verir. O günden sonra karadut ağacının meyvesinin çıkmayan lekesini [Piremus’un kan lekesini] sadece dut ağacının yaprakları [Tispe’nin gözyaşları] temizler” (Koşar: 81-88).

“Oğlum Mehmed’e Meyvelerimizi Takdim Ederim” şiirinin öznesi de oğlu Mehmed’e gökyüzünü ve tabiatın nimetlerini takdim ederken meyvelerin şehvetinden bahseder. Hâlâ içlerinde toprağın uğultusunu barındıran armut, üzüm, dut gibi tatlı meyveler insanın dünyadan aldığı hazzı temsil eder. “Oğlum Mehmed’e Ağaçlarımızı Takdim Ederim” şiirinin öznesi ise evlat gibi baktığı ağaçların sadakatini öne çıkarır. Şiirde, insanın hayatının her dönemine tanıklık eden ağaçların dostluğu/desteği vurgulanır:

*“Biz bu ağaçlara evlât gibi baktık tosunum*

*Onlar da bizden hiçbir şey esirgemediler*

*Ne bir mevsim atladılar*

*Ne bir hasat gizlediler”* (Eyüboğlu 2006: 32).

“Kiraz Ayı Geliyor” şiirinde, söğüt ağacı olumlu bir şekilde tasvir edilirken iğde ağacının ne renk çiçek açtığı belli olmadığı için tekin olmadığı söylenir. Arzular; Arap, Acem, Hint masallarından alınan ilhamla, gümüş türkülerle sarhoş olunan bahar aylarında ve gül kokulu, gümüş günlerde kabarr. Ölümsüzlüğün sembolü kiraz; (Gezgin 2007a: 89) rengi, tadı ve kokusuyla baharı, koşan atlar/taylar ise (“Tasavvuf inanışında at, nefis hayvanı”dır.) (Gezgin 2007b: 37) nefsi ve şehveti simgeler. Şaha kalkan dağlar, kabına sığmayıp taşan bahar, kehribar renkli, taşan ve çatlayan arzular da şiir öznesinin coşkun duygularını temsil eder:

*“Kiraz ayı geliyor çocuklar!*

*Önümüzdeki dağlar şaha kalkıyor. Dağlar doğruluyor*

*Gökler şaha kalkıyor, gökler doğruluyor.*

*Göklerde nur topu gibi bir bahar yuğruluyor”* (Eyüboğlu 2006: 48).

Eski Sümer ve Mısır uygarlığında söğüt ağacının kabuğu, ağrı ve ateş tedavisinde kullanılırdı. Söz konusu şiirdeki “*Atlarımız yemyeşil bir söğüt dalından koşuyoruz*” (Eyüboğlu 2006: 45) dizesinde şehveti simgeleyen atın, söğüt ağacıyla birlikte yer alması, aşk ateşinin söndürülmesini ifade eder. “*İğde ağacının güzel kokusu da ‘her gönül bardağına dolmaz’ ve aşk sona erer*” (Koşar 2013: 35).

“Bir Şahit Aranıyor” şiirinde, insanın yaşadığına ve tabiatın nimetlerinden faydalandığına ağaçlar/meyveler şahit gösterilir. “Sıkı Tutunun Günahlarım” şiirinde ise elma, insanın günahlarının simgesidir. Cinselliğin simgesi elma, “cennetten kovulma mitosunda yasak meyvedir” (Gezgin 2007a: 54). Şiirde, elmanın Âdem’le Havvâ’nın cennetten kovulmalarına sebep oluşuna gönderme yapılır.

“Bahar-ı Teranedar” şiirinin öznesi, rüyalarından bahsederken “kızıl bir havuç gibi yerinden sökülün çocukluğunu” ve “yemyeşil yılan gibi deri değiştiren arzularını” tasvir eder. Şiirde gençliğin, ölümsüzlüğün ve şifanın simgesi yılan (Dinçmen 1997: 54) arzuların değişkenliğini gösterir:

*“Bir yıldızın hızı ile toprağa saplanıp kalan çocukluğum,*

*Kızıl bir havuç gibi yerinden sökülüyor.*

*Ve yemyeşil bir yılan gibi deri değiştiriyor arzularım”* (Eyüboğlu 2006: 52).

Bedri Rahmi Eyüboğlu yukarıda örnekler verilen şiirlerinde; bitki, hayvan ve su mitoslarını kâinatı anlamlandırmak için kullanır. Aynı zamanda ressam olan şair; kuşları, çiçekleri ve meyveleri tasvir ederken renklerin coşkusunu okura hissettirir. Tablolar hâlinde ilerleyen şiirler; Anadolu coğrafyasının ve halk kültürünün ruhunu yansıtır.

## Sonuç

Bedri Rahmi Eyüboğlu’nun *Yaradana Mektuplar*’ında tanrı-insan, baba-oğul ilişkileri doğrultusunda bitki (gül, kiraz, yarılan ve taneleri dökülen nar, çilek, muz, portakal, şeftali, böğürtlen, karpuz...), hayvan (balık, güvercin, Yusufçuk kuşu, ibibik kuşu, at, yılan...) ve su mitoslarına yer verilir. Canlı ve içten bir dille kaleme alınan şiirlerde, şairin yaratıcı ve kâinatı anlamlandırma çabası öne çıkar.

*Yaradana Mektuplar*’daki şiirler söz bahçesi renklerle bezenmiş bir şair olan Bedri Rahmi Eyüboğlu’nun halk kültüründen beslenme tarzını gösterir. *Yaradana Mektuplar*’daki şiirler sadece mektup diline değil, “Karadut”taki gibi halk söyleyişlerine yakın üslûba da sahiptir.

*Yaradana Mektuplar*’da sözün zirveye çıktığı noktada bitki, hayvan ve su mitoslarıyla tabiatın bereketi ve doğurganlığı vurgulanır. Eyüboğlu’nun ilham kaynağı olan tabiat; renkleri, sesleri, kokuları ve tatlarıyla tasvir edilir.

Hayat-ölüm, sevap-günah, cennet-cehennem gibi tezatlar üzerine kurulan şiirlerde, insanın tabiatın nimetleri ve kendi şehveti karşısında nefsiyle mücadelesi irdelenir. Kâinatın sırrı çözülmeye çalışılır. Tabiatdaki (Büyük balık küçük balığı yer.) gibi insanlar arasındaki mücadelede de güçlünün her zaman kazandığı vurgulanır. Mevsimlerin birbirine değdiği şiirlerde, insanın büyük şehirlerden uzak durup tabiata sığınması ve onun “bahçeler dolusu” nimetlerinden “çıldırasya” faydalanması gerektiği ifade edilir. İnsana kapılarını sonuna kadar açan, gül kokulu tabiat; masalları, mitolojik anlatıları, ninnileri hatırlatan bir edayla, “çeşmeler dolusu arzuyla” ve cennet gibi huzurla kaplıdır.

*Yaradana Mektuplar*’daki tabiatın ruhunu yansıtan bitki, hayvan ve su mitosları kitabın bütünlüğünü ve Bedri Rahmi Eyüboğlu’nun hayatı anlamlandırma çabasını yansıtır. Şair, şiirlerinde bitki, hayvan, su mitoslarına yer vererek ve mitolojik hikâyelere gönderme yaparak metinlerini halk anlatılarına bağlar. Özgünlükten ödün vermeyen Bedri Rahmi; kendi hayatından, Anadolu coğrafyasından ve halk kültüründen esinlenerek şiirlerini mitoslarla bezir. Şairin amacı mitolojik anlatılara gönderme yaptığı şiirlerde kendi ruhunu yansıtmaktır. Kendi şiir evrenini mitoslarla genişleten Eyüboğlu, geçmiş anlatılara selam verir ve eserlerini âdeta onlarla yarıştırır.

*Yaradana Mektuplar*’da toprağın bereketi, suyun arındırıcı etkisi ve kuşların sesi yaratıcının/tabiatın zenginliğinin göstergesidir. Şiirlerde yer alan bitki, hayvan ve su mitoslarının çağrışımları Bedri Rahmi’nin halk kültürüne bağlılığını gösterir.

*Yaradana Mektuplar*’daki şiirlerin ontolojik katmanları aralandığında Bedri Rahmi Eyüboğlu’nun bitki, hayvan ve su mitoslarıyla Anadolu’nun sesini geçmişten günümüze taşıdığı söylenebilir.

## Kaynakça

- Dinçmen, Kriton (1997). *Psikiyatri ve Mitos*. İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Eliade, Mircea (1992). *İmgeler Simgeler* (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay). Ankara: Gece Yayınları.
- Eliade, Mircea (2001). *Mitlerin Özellikleri* (Çev. Sema Rifat). İstanbul: Om Yayınevi.
- Erhat, Azra (1996). *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Eyüboğlu, Bedri Rahmi (2006). *Dol Karabakır Dol*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Gezgin, Deniz (2007a). *Bitki Mitosları*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Gezgin, Deniz (2007b). *Hayvan Mitosları*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Gezgin, Deniz (2018). *Su Mitosları*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Koşar, Emel (2010). “Bedri Rahmi Eyüboğlu’nun ‘Karadut’ Şiirinde Halk Kültürü İzleri”. *Sosyal Bilimler-MSGSÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. Sayı: 2. Sonbahar. s. 81-88.
- Koşar, Emel (2013). *Bedri Rahmi Eyüboğlu’nun Penceresinden Halk Kültürü*. İstanbul: E Yayınları.
- Necatigil, Behçet (2017). *Mitologya*. İstanbul: YKY.
- Tunali, İsmail (2014). *Sanat Ontolojisi*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.



\*Makalenin Türü: Araştırma Makalesi / Research Article

\*Geliş Tarihi / First Received: 31.10.2023

\*Kabul Tarihi / Accepted: 13.12.2023

\*Atıf Bilgisi: Türk, E. B. (2023). "Patrona Halil' in Roman Dünyasındaki İz Düşümü". Hars Akademi, 6 (2), 223-233.

\*Citation: Türk, E. B. (2023). "Patrona Halil's Trace On The World Of Novel". Hars Akademi, 6 (2), 223-233.

## PATRONA HALİL'İN ROMAN DÜNYASINDAKİ İZ DÜŞÜMÜ

*Emine Bilgehan TÜRK\**

### Öz

Osmanlı İmparatorluğu üç kıtaya yayılan coğrafi genişliği, iktisadi, siyasi yapısı, sanat ve kültürel zenginliğiyle Doğu ve Batı medeniyetinden araştırmacıların, sanatçıların dikkatini çekmiş onları birbirinden farklı çalışmalara yöneltmiştir. Bu ilginin tarih, edebiyat, sinema, müzik gibi alanlarda gittikçe artmakta olduğu da gözlemlenebilmektedir. 1718-1730 yılları arasında kapsayan Osmanlı sanat ve estetik zevkinin en özel zamanlarından olan Lale Devri, tüm imparatorluk tarihi içinde en çok değerlendirilen dönemlerdendir. Lale Devri; sosyal yaşantısı, mimari özellikleri, matbaanın gelişi, çeviri faaliyetlerinin başlamasıyla müzikte, şiirde kendi dönemine has bir zevkin oluşmasını sağlamıştır. Fakat halk ve siyasi otorite arasındaki yaşayış ve düşünce farklılıkları zamanla bir ayrılığa dönüşmüş, devir bir isyanla bitmiştir. Lale Devri'nin kapanmasına neden olan Patrona Halil İsyanı da tarihî araştırmalarla birlikte sanat eserlerinde isyan duygusu etrafında imgesel bir değer oluşturmuştur. Bireyin ya da toplumun kendini gerçekleştirilmesinde otoriteye başkaldırının sembolik isimlerinden olan Patrona Halil, hem gerçekleştirdiği isyan hem de karakteristik özellikleriyle edebî metinlerin konusu haline gelmiştir.

Toplumcu Gerçekçi edebiyatın en çok başvurduğu tiplerden olan soylu eşkıya; zenginden alıp fakire veren, haksızlık olarak değerlendirdiği olaylara karşı kendi güç ve etkisini hesaplamadan başkaldıran, bu başkaldırıyla da öfke ve itirazını içinde saklayan kalabalıkların sesi olur. Patrona Halil de Türk ve Macar romanlarında bu tipin temsilcisi olarak farklı yazarların eserlerinde görülür. Tarih ve tarihî roman arasındaki gerçeklik farkı tarihî roman üzerine yapılan çalışmaların problemlerindedir. Çalışmada, yazarların anlatılan sürece kendi bakış açıları doğrultusunda getirdikleri yorumlar değerlendirilecektir. Bu çalışmaya, Kerim Korcan'ın *Patrona*, Aptullah Ziya Kozanoğlu'nun *Patronahılar*, Ahmet Aziz'in *Lâle Zamanında İsyân (Vak'a-i Patrona Halil)*, Mo'r Jo'kai'nin *Beyaz Gül* olarak bilinip Türkçeye *Kanlı Lale* olarak çevrilen romanı esas alınacaktır. Makalede Patrona Halil'in roman karakteri olarak işleniş ele alınıp birbirlerinden çok farklı zamanlarda yazılıp basılan dört farklı eserle dönem üzerine geliştirilen bakış açıları roman türünün unsurları doğrultusunda değerlendirilmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Patrona Halil, roman, tarih, isyan.

## PATRONA HALİL'S TRACE ON THE WORLD OF NOVEL

### Abstract

The Ottoman Empire, with its geographical extent spanning three continents, economic and political structure, and artistic and cultural richness, attracted the attention of researchers and artists from Eastern and Western civilizations and directed them to different studies. It can also be observed that this interest is increasing in history, literature, cinema and music. Lale Devri (Tulip Era) which includes the years between 1718-1730 is one of the most precious time in the art history of Ottoman Empire and also one of the most evaluated periods. Lale Devri (Tulip Era); With its social life, architectural features, the advent of the printing press and the beginning of translation activities, it enabled the formation of a unique taste for the period in music and poetry. However, the differences in life and thought between the people and the political authority turned into a separation over time, and it ended with a rebellion.

The Patrona Halil Rebellion, which caused the end of the Lale Devri (Tulip Era), created an imaginative value around the sense of rebellion in works of art, along with historical studies. Patrona Halil, one of the symbolic names of rebellion against authority in the self-realization of the individual or society, has become the subject of literary texts with both the rebellion he carried out and his characteristic features.

The aristocrat bandit, one of the most frequently used types in Socialist Realist literature; He becomes the voice of the crowds who take from the rich and give to the poor, who rebel against events they consider unfair without calculating their own power and influence, and who keep their anger and objection within themselves through this rebellion. Patrona Halil is also seen in the works of different writers as a representative of this type in Turkish and Hungarian novels. The difference between history and historical novel is one of the problems of studies on historical novel.

In the study, the comments made by the authors in line with their own perspectives on the process described will be evaluated. The basis for this study will be Kerim Korcan's *Patrona*, Aptullah Ziya Kozanoğlu's *Patronahılar*, Ahmet Aziz's *Lâle Zamanında İsyân (Vak'a-i Patrona Halil)*; Mo'r Jo'kai's novel, known as *Beyaz Gül*, translated into Turkish as *Kanlı Lale*, will also be mentioned in terms of his perspective on the period. In the article, the treatment of Patrona Halil as a novel character will be discussed and the perspectives developed on the period with four different works written and published at very different times will be tried to be evaluated in line with the elements of the novel genre.

**Key Words:** Patrona Halil, Novel, History, Rebellion

\* Doç. Dr., Giresun Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Giresun. [eminebilgehanurk@hotmail.com](mailto:eminebilgehanurk@hotmail.com) / ORCID: 0000-0002-4610-9971.

## Giriş

Roman ve sosyal hayat arasındaki bağı takip edebilmek çoğu zaman mümkündür. Yazar, hikâye etmek istediği olayı kendi seçtiği bakış açısı doğrultusunda anlatıcısına bırakır. Bu bakış açısıyla anlatılmak üzere seçilen konu, neden sonuç ilişkisi doğrultusunda olay örgüsü olarak tamamlanır. Yazar, tarihte yaşanmış, halkın hafızasında kendine yer bulmuş çoğu zaman da kayıtlara geçmiş olayları bir kurgu haline getirmek istediğinde kendi düşüncelerinin yansımaları ile beraber tarihsel gerçeklik üzerine ön araştırmalar yapmalıdır. Araştırmalarla ortaya çıkan benzerlikler tarihî olayların gerçeklikleriyle birlikte zamanla imgesel anlamlar yüklenmesi sonucunu doğurabilir. Osmanlı dönemi Türk tarihinin imgesel anlam yüklenerek farklı yazarlarca roman kurgusu haline getirilen olaylarından biri de "Patrona Halil İsyanı" olarak adlandırılan 1730 isyanıdır.

*Abdi Tarihi ve Destârî Salih Tarihi* döneme dair herkes tarafından başvuru olan önemli iki kayıttır. Bu iki kayda dair Bekir Sıtkı Baykal;

*"1730 Patrona Halil ayaklanmasına dair kaynaklar arasında Destârî Tarihinin başlıca özelliği, eserin, olayları yakından görmüş ve sarayın iç yüzünü iyice tanıyan bir kimse tarafından kaleme alınmış olmasıdır. Gerçekten Abdi Tarihi, olayları dışarıdan gözliyen bir şahıs tarafından yazılmıştır ve bu sebeple daha çok asilerin hal ve hareketlerini etraflı olarak tasvir etmektedir. Buna karşılık Destârî Tarihi'nin yazarı mevki icabı olarak olayları saray içinden görmüş ve yaşamıştır; dolayısıyla sarayda olup bitenleri ve devlet erkânının davranışlarını gerçeğe en uygun bir şekilde kaydetmiş olması tabiidir. Ayrıca eseri sonradan tertipleyen ve beyaza çeken Salâheddin Salâhi Efendi de aynı şekilde saraya mensup bir kişidir ve olayları aynı açıdan görmüştür"* (Baykal 1962: V)

değerlendirmesini yapar. Selim Karahasanoğlu'nun "Vâkıa Takrîri Bin Yüz Kırk Üç'de Terkiib Olunmuşdur" başlıklı çalışması, Fransa Milli Kütüphanesinde, "*Manuscrits orientaux arasında, SUPPL. TURC serisi, 923 numara içerisinde bulunmaktadır. Bu eser, toplam 96 varak olup ilk 30 varacağı bahsini ettiğimiz eser olan Vâkıa Takrîri'dir*" (Karahasanoğlu 2009: 180) şeklinde tanıttığı kaynak döneme dair yeni araştırmalar arasındadır. O tarihlerde Rusya'nın İstanbul'daki diplomatik temsilci İvan Neplyuyev'in 30 Eylül 1730 tarihli raporu hakkında Tofig Mustafazade tarafından yazılan makale de özgün bilgiler içermektedir.

İsyana dair Osmanlı kaynaklarının sınırlılığı "*1730 yılı ve öncesi olayları dönemin vakanüvisi Küçük Çelebi-zâde İsmail Asım Efendi'nin kroniğinde kaydedilmemiştir. Osmanlı Arşivi'nde de isyan; belge, dosya ve defter tasnifleri içerisinde adeta silik gibidir. Bu durumun İstanbul mahkemelerine ait 27 mahkemenin şer'iyeye sicillerinde de aynen tekrarlandığını söylemek mümkündür. Böylece 1730 isyanı çevresindeki İstanbul'u ve Osmanlı tarihini aydınlatmanın güçlüğü ortadadır*" (Karahasanoğlu 2009: 180-181) şeklinde değerlendirilir. Karahasanoğlu, tarih yazıcılığında Patrona Halil İsyanı'nın "*tarihsel konteksinden uzak, Patrona Halil'in şahsını kahraman yahut serseri ilan eden bir ideolojik malzeme haline*" geldiği düşüncesindedir (Karahasanoğlu 2009: 183). Bu zıtlığın temelinde olayların farklı bakış açılarıyla değerlendirilmesinden ziyade konunun farklı yönlerinin olması ve girift bir yapı arz ettiğini düşünür. Bu yaklaşımları da "*modernleşme/batılılaşma, hem 'klasik' düzenin bozulması hem ahlaki çöküntünün hazırlayıcısı hem de önüne geçilemez bir gerilemenin (decline) göstergesi olabilir*" (Karahasanoğlu 2008: 131) ifadeleriyle sıralar.

İsyanın sebepleri; toprak kaybı, ekonominin bozulması, saray ve çevresinin eğlence hayatı ve müsrif tutumları, Safevi Devleti'yle yaşanan sorunlar genel olarak belirtilirken "*mevkilerini kaybetmiş ya da mevki sahibi olup iktidarın nimetlerinden istifade etmek isteyen kişilerin inisiyatifinde isyanın oluştuğu*" (Eravcı, Kiremit 2010: 92) da nedenlere eklenen gerekçelerden biridir. Rus temsilcisi Neplyuyev, isyanın nedenlerini;

*"Sadrâzam zamanını eğlencelerde geçirerek devlet sınırlarını savunmayı ihmal etmiş, aynı zamanda genel bir isyana neden olabileceği korkusuyla insanlardan Hemedan ve Kirmanşah'ın kaybını gizlemeye çalışmıştır. İnsanları aldatmak için, Sadrâzam İran'a sefere gidiyor izlenimi vermeye çalışmıştır. Sefer başlangıcı olarak önce 1 Safer 1143 (16 Ağustos 1730) tayin olunmuş, sonra ise bu tarih 15 Rebüü'l-evvel 1143 (28 Eylül 1730)'e ertelenmişti. Ülkede rüşvet ve yolsuzluk almış başını gidiyordu. Sadece bir vezir kâhyası*

*bile 40.000.000 Levkiv nakit para biriktirmişti. Bu servet Erzurum madenlerinin mukaatasından ve içyağı mumlar dâhil farklı şeylerin satışından elde edilmişti"* (Mustafazâde 2018: 12)

şeklinde sıralar. Venedik Balyoslarından Giovanni Emo ise isyanın nedenleri için *"III. Ahmet ve vezirlerinin aç gözlülüğü isyanın diğer bir sebebiydi. Damat İbrahim, kendisi ve maiyeti için bir servet biriktirme"* (Shay, Akın 2009: 37) çabasıydı der. Ahmed Refik Altınay ise *"İnkılaptan sonra Paşanın serveti toplanmış; kendisinin 2004 kese, 61 kuruş; Kaptan Mustafa Paşa'nın ki 365 kese, 375 kuruş; Mehmet Kethudânın ki ise 32309 kese 3365 kuruş"* (Altınay 1972: 119) olarak gösterilen rakamların isyanın gerekçesi olamayacağı düşüncesindedir.

Başta eğitim olmak üzere sosyal, ekonomik ve askerî nedenlerin Patrona Halil İsyanı'nın meydana gelmesine ortam hazırladığı birbirine yakın gerekçelerle anlatılır. Bu tarihî olayın önde gelen isminin halktan biri olması, edebî metinlerde ona imgesel bir anlam yüklerken bir taraftan da halkın isyan etmeye ne kadar hazır olduğu gerçeğini gösterir. Patrona Halil'in geçmişine dair *"Patrona Halil aslen Arnavudluğun Horpeşte kasabasından idi. Ailesi ve Arnavudluk'dan ne şekilde ayrılmış olduğu hususunda, tetkik ettiğimiz eserlerde, hiçbir kayda tesadüf edemedik. Onun hakkındaki ilk bilgilerimiz, ancak Patrona isimli gemide veya Patrona gemisinde levend olarak vazife görmesinden hattâ bu gemide bir ayaklanma tertip etmesinden itibaren başlamaktadır"* (Aktepe 2016: 101) bilgileri mevcuttur.

Patrona Halil İsyanı'nı konu alan romanlar, isyanın hemen öncesini ve isyan zamanında yaşanan olayları esas alır. Çalışmada bu tarihsel süreçte Patrona Halil'in bir roman karakteri olarak anlatılmasında ki farklı yaklaşımlar ele alınmaya çalışılacaktır.

### **Yöntem**

Bu çalışmada doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Nitel araştırma yöntemlerinden biri olan doküman incelemesi *"araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar"* (Yıldırım, Şimşek 2011: 187). Çalışmada Türk siyasal ve sosyal tarihi açısından önemli bir dönem olan "Lale Devri"ni ele alan tarihî ve akademik kaynaklar incelenmiştir. Çalışmanın esasını ise bu dönemi konu edinen Kerim Korcan'ın *Patrona*, Aptullah Ziya Kozanoğlu'nun *Patronalılar*, Ahmet Aziz'in *Lâle Zamanında İsyân (Vak'a-i Patrona Halil)*, Mo'r Jo'kai'nin *Beyaz Gül* olarak bilinen Türkçeye *Kanlı Lale* olarak çevrilen romanı oluşturmaktadır.

### **Bulgular**

Çalışma sonucunda elde edilen bulgular aşağıda ilgili başlıklarla özetlenmiştir.

### **Romanlarda Patrona Halil İsyanı**

#### **Patrona**

Toplumcu Gerçekçi bir yazar olan Kerim Korcan, *Patrona* adını verdiği modern roman tekniklerinin uzağında bir yapıyla oluşturduğu eserinin kitap kapağında "roman" ifadesini kullanır. Patrona Halil İsyanı'nın farklı yönleriyle ele alındığı eserde yazar, Patrona Halil'i bozuk düzene başkaldıran bir kahraman olarak gören bir bakış açısıyla ele alır. Halk çalışır karşılığını alamaz. Buna karşılık devleti yönetenler, zevk ve sefa içerisindedir. Patrona, romanda bu düzene karşı bastırılmış kinin sesi olur. Eserde her bölüm başında içeriği destekleyecek

*"Ki gülelim eğlenelim sevdasında onlar*

*Gör erdi bahar diyorlar dem bu demdir.*

*Gözyaşı kana dönüştü hesabında bunlar*

*İnsan aç ise her lâle bir cehennemdir"* (Korcan 1983: 195) dörtlükleri metin dışı unsur olarak kullanılır. Geniş bir tarih araştırmasından sonra kaleme alınan eserde konuyla ilgili çalışmaların bakış açılarına dair değerlendirmeler yapılır. Münir Aktepe, Reşat Ekrem Koçu, Ahmet Refik Altınay, *Abdi Tarihi* ve *Destârî Salih Tarihi* sözü edilen kaynak ve kişilerdir.

*Patrona*, isyan öncesinde İstanbul halkının durumunu anlatan ifadelerle başlar. Yazar burada destansı bir söyleyiş ve halk kültüründe olan mitolojik sayı ve kavramlarla zamanın ruhunu okura hissettirmeye çalışır.

"Üçler yediler, kırklar hak için savaşanların sayısı böyle artar" (Korcan 1983: 13). Halk hikâyeciliği geleneğinde zengin örnekleri görülen kafiyeli söyleyiş romanın manzum bölümlerinde olduğu gibi nesir bölümlerinde de

*"Bir zalim var başımızda Üçüncü Ahmet*

*Ben de onu diyecektim, hay ceddine rahmet"* (Korcan 1983: 14) gibi ses tekrarlarıyla görülür. Nâzım Hikmet etkisiyle Toplumcu Gerçekçi Türk şiirinde örnekleri görülen destansı şiir denemesinin bir yansıması olarak değerlendirilebilecek söyleyiş biçimi romanda önemli bir oranı teşkil eder.

Romanın daha ilk sayfalarında Toplumcu söylemin bir hitabı olan "yoldaş" ifadesiyle çağrılan Reis, gerçekleştirecekleri isyanı Namık Kemal'in mısraları ile vurgular. Burada Namık Kemal'in

*"Musırrım, sabitim tâ can verince halka hizmette*

*Fedekârın kalır ezkârı daim kalbi millette*

*Denir bir gün gelir de saye-i feyzi hamiyette*

*Kemal'in sengi kalmadıysa namı kalmıştır"* mısraları

*"Gelir bir gün denir de saye-i feyzi hamiyette*

*Kemalin kabri kalmadıysa sengi namı kalmıştır"* (Korcan 1983: 17) şeklinde söylenir. Bu söyleyişi, bir çeşit özensizlik ya da akılda kalan şekilde mısraı esere dâhil etmek olarak görmek mümkündür. Romanda halktan yana sergilenen tavır önce söyleyişle, dil ile sağlanmak istenir. İsyanın önemli isimlerinden Musli Beşe'nin "*Sevmiyoruz lânetliyoruz hasımlarımızı öyleyse onların konuşma yöntemlerini de tumturaklı anlatımlarını da silkip atalım. Reaya fukarası gibi alçak gönüllü olalım. Kalemimi padişahlığa ve onun yordakçılarına kiralayan satılık şairlerin ne kadar alçaldıklarını bir an bile hatırdan çıkarmayalım"* (Korcan 1983: 27) ifadesi yazarın dünya görüşünün yansımasıdır. Toplumcu Gerçekçi edebiyat, sanatı halkın belleğinde olmayan sözcüklerde değil halkın sözlüğüyle özgün söyleyişte arar. Özgür söyleyiş ise iktidara karşı, yanlış uygulamalara karşı eleştirel bir dil kullanır.

*Patrona* bozuk düzene başkaldırının umudu olarak "*Patrona öyle mazlumlar güneşi ki her an yırtıcı bir kuş gibi ufuktan kopması bekleniyor. Işık gibi çakması bekleniyor. Zalimlerin azması kudurması fakir fukaraya saldırmaması bundan. Bil ki kardaşım Patrona bizim haramiler üstüne yürüyeceğimiz kılıcımız"* (Korcan 1983: 45) şeklinde diyaloglarda tanımlanır. Bu, güçlüye karşı zayıfın yanında soylu eşkıya tipinin Patrona kimliğiyle romana dâhil edilmesidir. Romanda yazarın, anlatıcı aracılığıyla tarihsel sürece dair değerlendirmelerinde de Osmanlı Devleti'nin zayıflayan yönlerine karşılık "*İşte cesur halk adamı Patrona Halil ve onu inançla takip edenler Osmanlı'nın bu zayıf yanını sezmişler, bu ortamda gelişen şartları çok iyi değerlendirmişlerdir"* (Korcan 1983: 88) yorumu yapılır. Yine kurmacanın dışına çıkılarak "*Hakkında kitaplar yazdıracak, tarihin belli bir devresinde koca bir ülkenin kaderine halk adına nasıl el koyulabildiğini tartıştıracaktır. Geçmiş geleceğe kanla bağlayan bir köprü adamdır Patrona Halil"* (Korcan 1983: 122) değerlendirmesinde bulunulur. Patrona "*halkı sürü zihniyetinden ve kaderciliğinden kurtarmak"* (Korcan 1983: 79) isteyen kahraman olarak anlatılır. Yazar, Patrona Halil'in saraya bir toplantı için çağrılıp boğdurulmasının onu tarihe geçen bir kahraman olmasını sağladığı düşüncesindedir.

Roman içerisinde "halk" ve "hak" kavramları yan yana kullanılır. "*İnsanların ya ilimle ya zulümle"* (Korcan 1983: 217) idare edileceği, kendilerinin de ilim ve ilim adamlarıyla oldukları vurgulanır. Saray ve çevresinin müsrif yaşantısının asıl İslam ve Kur'an'a aykırı olduğu İspirizâde'nin vaazları aracılığıyla dillendirilir.

Kerim Korcan, eserinde dönemin yenileşme hareketlerini eleştirirken kendi düşüncelerini Mehmet Akif Ersoy'un

*"İşimiz düştü mü tersaneye yahut denize.*

*Adetimizdir muhakkak koşarız İngiliz'e*" (Korcan 1983: 345) mısralarına göndermede bulunarak destekler. Halkın yaşadığı olumsuzluklara karşı padişah III. Ahmet ve vezirinin duyarsızlığını da yine Mehmet Akif'in "*Beşer hilkatın mazlum*" mısrasına göndermede bulunarak anlatsa da Mehmet Akif ve diğerleri arasındaki düşünce ve bakış açısı farklılığını "*Şu var ki Akif, bir özrü, bir sosyal suçu küllemiyor. Kapatmıyor, sadece samimi bir arayış içinde bulunuyordu*" (Korcan 1983: 203) cümleleriyle anlatır. Yazarın düşüncelerini belirginleştirmek için mısralarına başvurduğu isimlerden biri de Yahya Kemal'dir. Hasta bir çocuğun çaresizliğine karşılık Kâğıthane eğlencelerinin umursamazlığını da şairin "*Vuslat*" şiirinde geçen "*Ey ulvi gece yıllarca devam et*" (Korcan 1983: 207) mısraıyla ifade eder.

### **Lâle Zamanında İsyân**

*Lâle Zamanında İsyân* romanı, isyan öncesinin İstanbul'unda halkın yaşamını ve saray çevresinin tutumlarını ele alırken isyan sonrasında ise isyancıların tavırları üzerine kurgulanmış bir eserdir. Kalabalık şahıs kadrosu ile Lale Devri'nde yapılan icraatlara karşı geliştirilen bakış açıları okurun dikkatine sunulur. Bir tarafta yenilikler; halkın lokmasından kesilerek yapılan köşkler, saraylar, eğlence âlemleri ve gâvur icadı matbaa olarak görülürken öbür tarafta bu değişikliklerin yenilik hareketi ve sulh dönemi olarak değerlendirilmesi hâkimdir.

Romanda anlatıcı, hâkim bakış açısıyla kahramanların iç dünyalarını okura aktarır. Bazı bölümlerde kahraman anlatıcının dilinden olaylar anlatılsa da bu anlatıcı, eserde bir karakter olarak görülmez. Bu durum, okurda anlatıcının ilerde bir kahraman ya da dönemin tarihi karakterlerinden biri olarak eserde görünecek fikrini uyandırır da gerçekleşmez:

*"Artık tomruk dairesine yollananlar; itirafta bulunsunlar diye kırbaçlandılar mı ağızları taş ile doldurularak güneşin altında mı bırakıldılar, ateşte kızdırılmış demirlerle mi dağlandılar, gözleri mi oyuldu, derileri mi yüzüldü, burada yapılanları ben hiçbir vakit doğrudan doğruya görmedim, bu yüzden bilemeyeceğim. Benim bu işkence hanenin önünden geçerken bile dizlerimin bağı çözülür"* (Ahmet Aziz 2011: 51)

şeklindeki ifadeler kurmaca metne eklenmiş bir alıntı hissi uyandırır. *Lale Zamanında İsyân* romanında da bugünün okurunun kolaylıkla bilemeyeceği tarihi bilgiler metnin dışı unsur olarak dipnot şeklinde verilir. Müslî Baba'nın sandıktan çıkardığı kitaplar kurgu içerisinde metnin bütünlüğü bozulmadan sıralanırken dipnotlarda "*Kitab-ı Lügat-ı Vankulu, 16 Aralık 1727'de dizgisine başlanıp, 31 Ocak 1729'da piyasaya çıkarılan ilk Türkçe kitap*" (Ahmet Aziz 2011: 29) biçiminde tanıtılır. III. Ahmet'in tahta çıkış bilgisi Edirne vakası olarak bu yöntemle detaylı olarak verilir.

Aynı tarihsel sürece yazarların bakış açısı farklılıkları, roman karakterlerinin de tasvirlerini farklı kılar. Zülâli Hasan Efendi, bu romanda daha donanımlı devlet tecrübesine sahip biri olarak "*vazife ve salahiyetleri alınmış olsa da iç işlerine vakıf olan eski İstanbul Kadısı Arnavut Zülâli Hasan Efendi, ulema zadeler arasında hâlâ hüküm sahibi idi, ona bütün fertler mükemmel bir akıl olarak bakar, gönülden inanırdı, güvenilir bir kimseydi. Eski zaman kâhinleri gibi konuşmaz, delil söylerdi*" (Ahmet Aziz 2011: 57-58) ifadeleriyle anlatılır.

Patrona Halil, bu romanda hem isyanı gerçekleştirecek olan Zülâli Hasan Efendi, İspirizâde, Molla Mirza gibi önde gelen karakterlerin hem de saray içinden muhalif Damat İbrahim Paşa'nın damadı İstanbul Kaymakamı ve Kaptan-ı Derya Kaymak Mustafa Paşa'nın işbirliği yapmak istediği güçlü bir karakter olarak çizilir. Romanın bilge karakteri Molla Mirza, Patrona Halil'i

*"Patrona Halil akıllı bir âdemdir, tabiatı sert birisidir, İstanbul kaymakamı ve kaptan-ı derya gibi o hileci mel'una riayet etmez, zavallı emir kulu dedirtmez kendisine. Masumiyetine inanırım, adaletine güvenirim. Patrona, herkesin imdadına koşar, ama Kaymak Mustafa Paşa, onu kendi menfaati doğrultusunda gayrete getiremez, ona tesir edemez"* (Ahmet Aziz 2011: 75)

cümleleriyle tanımlar. İsyandan sonra ise Patrona ve yanındakiler sosyal adaletin tesisi için faaliyet gösterir şekilde anlatılırlar. Esnaf "*Cümlemiz velinimetimiz Patrona Halil'den razıyız ve hoşnuduz, sizin kullarınızız*" (Ahmet Aziz 2011: 115) cümleleriyle memnuniyetini belirtir. Esnafa yöneltilen



*"Değirmenlerde tavuk beslenmeye, un ve buğdaya zarar gelmeye!*

*Kile, arşın ve dirhemlere bakıla, eksigi bulunmaya!*

*Sirkeye su katılmaya!*

*Ekmek temiz işlene eksik olmaya!*

*Ustura keskin ola kimse acı duymaya!*

*Kimse ziyade satmaya, ona alan on bire sata!*

*Müşteriye kan ağlatmayın, kimseyi yakmayın, insafsız kavim olmayın"* (Ahmet Aziz 2011: 115) emirleri ile Patrona Halil ve çevresindekiler düzen ve adaleti tesis etmede, haksız kazancın önünde engel olarak kahramanlaştırılırlar.

İsyanda, toplumda görülen sınıf farkı istekler üzerinden gösterilir. Şair Nedim de istenmeyenlerdendir. Nedim, karakter olarak istenmezken onun sanatı da reddedilir. Çünkü hayatın gerçekliğinden uzak olana halkın tahammülü yoktur. Bu, roman yazarının Toplumcu Gerçekçi yaklaşımının roman karakterlerine yansıtılma biçimi olarak eserde görülebilir:

*"Burada deve yükü ile kitap gibi konuşmanın manaya hiçbir tesiri olmaz. Burada ilim pazarı kurulmamıştı. Buradaki âdemlerin birçoğu; bir okka tuz, bir kile temiz nohut, beyaz tane pirinçten pilav için bir aradaydılar. Hiçbirinin aklundan uçları zümrüt cevahir ve müzeyyen püsküllü altın avize geçmez, hatta canfes minder ya da moritoz pencere perdesini bile düşünmezler. Padişah kapısından adalette taksim edilecek akçe ve erzak peşindeydiler. Çıplaklar giyinmek, açlar doymak ister"* (Ahmet Aziz 2011: 89-90).

İsyan başarılı olduktan sonra da düzen Molla Mirza tarafından sorgulanır. Önce Ahmet Han tarafından yapılan mal taksimatından memnun olmayanlar vardır. Sonra Mahmut Han'ın taksimatından memnun olmayanlar sınıfı doğar. Bu sosyal eşitliğin önündeki sistem sorunudur. Mirza'nın bir ahitname ile *"Bütün reaya'nın; bütün hasıllata, bütün mahsulâta, bütün varidata ortak olduğu bir ahitnâme. Yani menfaat ortaklığı"* (Ahmet Aziz 2011: 132) teklifi, Toplumcu Gerçekçi bir bakış açısının kurguya eklenme şekli olarak görülebilir. Bu teklife verilen cevapta değil padişahın, halkın bile bunu kabul etmeyeceği kemikleşmiş bir mülkiyet algısının varlığı görülür. *"İçinize şeytan girmiş zannederler, reayadan âdemler bile bunları duyunca kaçar yanınızdan"* (Ahmet Aziz 2011: 133) yaklaşımıyla bu fikrin reddedileceği düşünülür.

İsyanın nedenleri arasında gösterilen, hak sahiplerinin haklarını kaybettikten sonra muhalif olmaları durumu bu romanda Karagöz İbrahim Ağa ile örneklendirilebilir. O, eski bir serdengeçtidir. Arkadaşlarının çoğu savaşlarda ölmüş, kendisinin de dirliği ilerleyen yaşında elinden alınmıştır. Hamam külhanlarında yatan Ağa'nın *"Vak'a-i Patrona Halil"* (Ahmet Aziz 2011: 106) olarak isyanı adlandırdığı belirtilir.

Diyaloglarla bir devir eleştirisi olarak kurgulanan romanda olay örgüsü canlı olaylar dizisiyle kurulmaz. Romanın sonunda Patrona ve arkadaşlarının idam edilişleri, idam anıyla değil idam sonrasında cansız bedenlerin tasviriyile anlatılır.

### **Patronahılar**

*Patronahılar*, Patrona Halil İsyanı'nı ele alan başka bir romandır. Romanın olay örgüsü bu isyanın öncesindeki karışıklıkları ve isyan sonrasında Patrona Halil'in de öldürüldüğü olayları kapsar. Eser, İstanbul kadısı Zülâli Hasan Paşa'nın oğlunun sünnet düğünü eğlencesi ile başlar. Saray ve çevresindekilerin yaşayış şekilleri, halkı ve Yeniçerileri rahatsız eder. Devlet hazinesinin yapılan yeni saraylar, köşkler, köprüler, yollar ve eğlence âlemleri, helva geceleri için kullanılması yokluk ve işsizlik içinde olan halkı dayanamaz hale getirir. Askerlik yapmayan Yeniçeriler, daha önce Osmanlı donanmasında görev alan Patrona gemilerinin boş durması, denizcilerinin de işsiz kalışı farklı huzursuzluklara neden olur.

Sünnet eğlencesini basan Kırmızı Peçeli, Hasan Paşa'nın *"onu yakalarsam çengi gibi oynatacağım"* sözünün bedelini ödetmek için adamlarıyla eğlenceyi durdurur. Paşa'yı, çalgılar eşliğinde oynatıp Yeniçeriler ve kadınlar nezdinde küçük düşürdüktan sonra köşkün bahçesini terk eder. Bu duruma Damat İbrahim'in gülererek karşılık vermesi Sadrazam ve Zülâli Hasan Paşa arasındaki gizli husumeti derinleştirir. Kırmızı

Peçeli'nin yakalanamaması onun kimliği konusunda herkesi merakta bırakır. Saray ve çevresinde yaşananlardan rahatsız olanlardan biri de Damat İbrahim Paşa'nın eşi Hatice Sultan'dır. Çocuk yaşta kendinden büyük yaşta adamlarla evlendirilen Hatice Sultan, İbrahim Paşa'nın sürekli eğlence akşamlarında olmasından şikâyetçidir. Adamları aracılığıyla Peçeli Uğru'yu ve haksızlıklara karşı duran Patronalı Mustafa'yı yakalatmak, kendi safına çekmek ister. İspirizade ve Patronalı Halil'in kıskırtmaları sonucunda halk galeyana gelir, doğuda Kuli Han'ın Türkleri öldürmesine karşı padişahın ya da sadrazamların bir şey yapmamaları, sonunda da orduyu Kadıköy'e götürüp gemileri boğazdan geçirerek halkta savaş heyecanı uyandırmaya çalıştıktan sonra ordunun da padişahın da dağılıp yakındaki köşklere çekilmeleri bardağı taşıran son damla olur.

Patrona Halil, Zülâli Hasan Paşa, İspirizade'nin kıskırtmaları sonucunda isyan başlar. Önce isyancılar sadrazamın başını isterler, padişah kendini kurtarmak için İbrahim'i kolayca teslim eder. İsyancılar daha sonra padişahın da değişmesini ister. Padişah değişir, Patronalı Halil, isyan için halkın gönlünde yer edinmiş olan Patronalı Mustafa'yı kendi safına çekmek istese de Mustafa onlarla olmak istemez. Patronalı Halil'i adaleti tesis etmek için değil sarayın imkânlarını kullanmak için isyan çıkarmakla suçlar. Romanın sonunda Mustafa, Patrona gemisinde babasını şehit edenin de Halil olduğunu öğrenir, onu öldürür.

Kalabalık sayılmayacak bir şahıs kadrosuyla ele alınan kurguda isyana neden olan sosyal ve siyasi olaylara dair düşünceler işlenir. Romanda yer alan hemen her şahıs, bir sosyal meselenin ele alınabilmesi için eserdeki yerini alır. Eğitim, sosyal adaletsizlik, saray kadınları ve harem mensuplarının yaşayışları, din adamlarının etkisi, ekonomi, sınır güvenliği ve savaş öne çıkan konulardır.

Eğitim, aslen Kayserili olan Selim'in medreseye girmesi ve ayrılma nedenleri ile ele alınır. İstanbul'a geliş nedeni oradaki geçim sıkıntısı olan kahraman, İstanbul'da da yatacak yer, yiyecek yemek sorununu medreseye sığınarak çözmeye çalışır. On yılın sonunda bütün Arapça eğitime rağmen okuduklarının anlamını bilmemek, "*Battal Gazinin denizde yürüyemeyeceği*"ni sorgulamak (Kozanoğlu 1962: 56) gibi akılcı çıkışları nedeniyle medreseden kovulduğunu anlatır.

Selim'in arkadaşı Cemal, yetim kalmış ninesiyle yaşayan bir çocuktur. Karnını doyurmak, kalabileceği bir yer bulabilmek için Mustafa'ya sığınmak zorunda kalır. Hatice Sultan, çocuk yaşta yaşlı bir paşayla sonra da Damat İbrahim Paşa ile evlendirilir. Saraydaki yalnızlığını ve gençlik arzularını Patronalı Mustafa ile gidermek istese de başaramaz. Amber ve Kamber harem ağalarıdır. Kamber'in hadım edilememiş olması onu saray ve Patronalı Mustafa arasında bırakır. İspirizade dinî telkinlerle halkı isyana teşvik eder. Dinî argümanları kendi siyasi tercihleri için araç olarak kullanır. Ekonomik problemler ve doğu sınırında yaşananlar bütün halkın problemleridir.

Olay örgüsü akıcı ve hareketli ilerleyen romanda sosyolojik eleştiriler ve tespitler önemli bir yer tutar. Romana hâkim düşünce halkın kendi hakkını arama ve üretim ruhundan uzaklaşmış olmasıdır. "*Herkes sarayın kapısından çıkacak ulûfeye, maaşa atıyeye göz dikmişti*"r (Kozanoğlu 1962: 102). Romanda işaret edilen şey halkta kimlik bilincinin, vatandaşlık bilincinin olmayışıdır. "*Yurt, memleket millet kelimelerini kimseye öğretmemişlerdi 'Türk' kelimesinden öğrenilirdi. 'Vatan' kelimesinin ise lügatte bile yeri yoktu. Yalnız Ağa, Bey, Paşa, Padişah vardı*" (Kozanoğlu 1962: 102). "Vatan, millet" gibi kavramlar Tanzimat döneminde Namık Kemal'in eserleriyle ön planda görülecekken "Türk" kelimesi etrafında oluşan tartışmalar ve "Etrâk-ı bîdrak" Meşrutiyet sonrası basın dünyasında görülen polemiklerin konusunu oluşturur. Yazar, romanın vaka zamanı olan 18. yüzyılın olaylarını daha sonraki yüzyıllarda yaşanacak kavram ve tartışmalarla anlatmaya çalışır. Burada bütün bu çağrışımlarla düşündürülmek istenen asıl sorun toplumdaki sınıf farklılığıdır. Ezen ve ezilenlerin varlığıdır. Bütün vatan İstanbul'u beslemeye çalışırken İstanbul da sarayı beslemeye çalışır. Sarayda sadrazam ve vezirler değişse de bu düzenin başındaki padişahlık makamını yıkmanın mümkün olamayacağı "*Halil doğrudan doğruya padişaha söz söylemiyordu. Bu asırlık putu, padişahlık kurulunu yıkamayacağına bilecek kadar anlayışlı idi*" (Kozanoğlu 1962: 186) cümleleriyle belirtilir.

Yeniçerilerin halkı isyana teşvik etmek için "*Hey gidi Müslümanlar! Sizde gayri din korkusu, şeriat ahkâmı kalmamış. Dininiz elden gidiyor. Şehid-i Kerbela Hasan, Hüseyin gibi dindaşlarınız Acem askerleri elinde öldürülüyor*" (Kozanoğlu 1962: 89), "*Acemler din kardeşlerimizi kılıçtan geçirip ağızlarını,*

burunlarını doğruyorlar. Padişah ve vezirleri burada zevk ve safa ile meşgul, din, diyanet elden gidiyor" (Kozanoğlu 1962: 90) gibi söylemleri kullandığı görülür.

Romanın vaka zamanında, yaşanabilecek bütün tartışmaların üstünde zihniyet eleştirilerine yer verilir. Burada yazar anlatıcı

*"Sözün kisası ihtilâl olacak! Fakat bu memlekette hiçbir değişiklik olmayacaktı. Yalnız padişahın adı değişecekti.*

*[...] Milleti, inleyen açlıktan, cehaletten, tembellikten sürünen milleti gören, yarayı tumar eden adam asla gelmeyecekti. Burası Şarktı. Cesur adamdan bol bir şey yoktu. İhtilal olağan işlerdendi. Fakat bu kölelik ruhu esen Asya'da bir inkılap hiçbir zaman olamamıştı"* (Kozanoğlu 1962: 102-103) şeklinde değerlendirmelerde bulunur.

*Patronahılar* romanında vurgulanan ana düşünce toplumun yaşamaya maruz bırakıldığı olumsuzlukların, gelir dağılımındaki dengesizliğin çözülmesinde yapılması gereken asıl işin bir bakış açısı değişikliği oluşudur. Romanın yüceltilen kahramanı Patronalı Mustafa, babasını öldürenin Patrona Halil olduğunu öğrenmeden önce de onunla işbirliği yapmak istemez. Onun isyanının arkasındaki asıl gerekçe olarak kendi şahsi arzularını görür. Bu durum bir şark zihniyeti olarak değerlendirilir: *"Eski efendiler gitmiş, yeni efendiler gelmişti. Eski hamam eski tasta. Yalnız tellaklar değişmişti. Şarkta inkılap diye öğünülen ihtilâllerin iç yüzü bu idi. Hempalarını kayırmak, kendilerinden yana olmayanları açlığa mahkûm etmek"* (Kozanoğlu 1962: 210).

İsyancılar ve onunla birlikte hareket eden halk da davranış yönünden irdelenir. Eleştirilen şey biat kültürüdür. *"Halk kafasıyla değil, ruhuyla sürükleniyordu. Sahte bile olsa içinde bir iman hissediyordu. Bu imanı körüklemesini bilenler halkı peşlerine takıp ölüme kadar götürebiliyorlardı"* (Kozanoğlu 1962: 106).

Romanda halk, Mustafa'nın bakış açısıyla üç sınıfa ayrılır. Birinci sınıfı oluşturan Yeniçeriler kendilerini saray ve padişaha yaslamıştır. Mustafa düşüncelerini söylediğinde *"Padişah haini, Halife-i Müslimini tanımayan kâfir, memleket haini"* (Kozanoğlu 1962: 167) ilan edileceğini bilir. İkinci sınıfı köylüler ve sıradan halk oluşturur. Ezilen, bilgisiz, görgüsüz bırakılan halk *"Mustafa'nın sözlerine kanarlardı; fakat ertesi gün önlerine bir softa çıkıp da başka şeyler söylese ona kanarlardı. Daha ertesi günü bir adam çıkıp da:*

*-Padişahım çok yaşa! Diye bağırса ona kanarlardı"* (Kozanoğlu 1962: 168) hemen yön değiştirebilirdi. Üçüncü sınıf ise sayıca az olan bilim adamlarıdır. *"Bunlar da rahatları bozulsun istemezlerdi. Bilgi ilerleyen yaş onlardaki cesareti atılğanlığı kesmişti"* (Kozanoğlu 1962: 168).

Romanda isyan, bilinçli bir başkaldırı olarak değerlendirilmez. Ne halk ne de isyanı yürütenler yaşanan haksızlıkları değerlendirebilecek düzeyde değildir. Bunun nedeni millî kimlikten uzaklaşma ve tarihten kopuş olarak görülür: *"Bir zamanlar on yedi kişi ile dağa çıkıp koca bir Çin İmparatorluğunu deviren Türk kahramanları artık unutulmuş, adları sanları bile bilinmez olmuştu. Türkler babalarını hakir ve sefil görüyorlardı, isimlerini 'Osmanlı' yapmışlardı.*

*[...] Osmanlı tarihi Ertuğrul Gazinin Anadolu'ya geçişi ile başlıyordu Türk tarihi yoktu"* (Kozanoğlu 1962: 168).

Hâkim bakış açısı ve yazar anlatıcı ile kaleme alınan eserde, anlatıcı ses zaman zaman zaman zaman yazma zamanına kayan ifadeler kullanır: *"Şimdiki Sultanahmet parkının bulunduğu yerde o zamanlar kahve, manav, kasap dükkânları vardı"* (Kozanoğlu 1962: 162). Patronalı Mustafa'nın kendisine adam topladığı bölümde okuru yaşananların tarihsel gerçekliğine inandırabilmek için *"Patronalı şimdiki İş Bankası Eminönü şubesinin bulunduğu sahile inmişti"* (Kozanoğlu 1962: 169) gibi ifadelere yer verilir.

Üçüncü tekil şahıs anlatıcının hâkim olduğu eserin bazı bölümlerinde birinci çoğul şahıs kullanılır. Bu kullanım kurmacanın bütünlüğünü bozan bir özellik gösterir: *"Sözü burada kesip Patronalının saraydan nasıl kurtulduğunu öğrenmek için geri döneceğiz"* (Kozanoğlu 1962: 41). Bölümlendirilen eserde bölümlere başlıklandırmalar yapılır. *Zat-ı Şâhane Eğleniyor* bölümüne *"Ayasofyadaki halkın kalbinden taşan ihtilâl sesini duyduk. Şimdi, Topkapı sarayında kabaran aşk ve masal seslerini dinleyelim"* (Kozanoğlu 1962: 107) gibi geçişler yapılır.

## Kanlı Lâle

*Kanlı Lâle*, Macar romancı Jokai Mor tarafından 1853'te yazılmış, Türkçeye 1951'de Hüseyin Namık Orkun tarafından çevrilerek Kudret gazetesinde tefrika edilmiştir. Diğer romanlarda bulunan şahıs kadrosuna yakın bir kadroyla kurgulanan esere Patrona Halil'in bir cariye olan Gülfidan'a olan aşkı hâkimdir. Eser, çevirmenin ifadesiyle "*Türk yaşayış tarzına uymayan*" (Orkun 2001: 5) yönleri nedeniyle aslına uygun çevrilmemiştir. H. Namık Orkun eserin bu yönlerini bir kenara bıraktığını "*onun yerine millî adet ve ahlakımıza aykırı olmayan cihazlar ilave*" (Orkun 2001: 5) ettiğini, yine de asıl mevzuu değiştirmedikini belirtir. Roman İstanbul sokaklarında yalnız kalmış bir yabancıya bir gecelik kalacak yer için Patrona Halil'e başvurmasıyla başlar. Zengin olduğunu saklayan Yanaki, Patrona'ya gizlice bir mektup ve bir kese altın bırakarak ayrılır. Patrona bu parayla meydanda satılan saraydan çıkarılmış bir cariye satın alır. Cariye, hareme girmek istemeyen, erkekler kendisine yaklaştığında bayılan biridir. Bu nedenle de saraydan kovulmuş olsa da saray adamları cariye Gülfidan'ı takibi bırakmamıştır. Patrona meydanda kendisine para ve mektup bırakan yabancıyla ikinci defa karşılaştığında onu yine evine götürür. Orada Gülfidan'ın hareme götürülmek üzere Yanaki'den zorla alınan kızı olduğu anlaşılır. Aynı akşam Gülfidan'ı takip eden berberbaşı muhtaç biri kılığında Patrona'nın evine misafir olur. Gördüklerini saraya bildireceğini söylediğinde Patrona, başına vurarak onu öldürür. Böylelikle saray ve Patrona arasındaki zıtlık Gülfidan nedeniyle başlamış olur. Romanda Gülfidan'ın sarayın sırlarını paylaşması önemli bir sorun olarak vurgulanır.

İsyan, diğer romanlar ve tarihsel süreçle örtüşse de Patrona Halil'i destekleyenlerin başında gelen İspirizade ve Hasan Zülali Paşa'nın konumları itibarıyla farklılık gösterir. Diğer romanlarda bu iki isim sarayın dışındadır. Bu eserde ise Patrona'yı destekleseler de sarayda III. Ahmet'in yanındadırlar. Zaman zaman saray ve isyancılar arasında iletişimi sağlarlar. İsyanı dindirmek için padişah vezirlerinden kolaylıkla vazgeçer. Onların kesik başlarını isyancılara gönderir. Damat İbrahim sokaklarda sürüklendiği için başı tanınmaz hale gelir. Diğer romanlarda padişahın Damat İbrahim'i sakladığı kesilen başın ona ait olmadığı söylenirken bu eserde Gülfidan onun kesik başını tanıır. Fakat Patrona bunu bilmezden gelerek Sadrazamın saklandığını iddia ederek isyanı körükler. III. Ahmet, ailesinin ve kendisinin korunması şartıyla saltanattan kolaylıkla vazgeçer. Fakat yeğenine devlet işlerini sadrazamlara emanet etmemesini "*Evladım! Baban cennetmekân Sultan Mustafa Hazretleriyle ben vezirlerimize her şeyimizi bıraktığımız için şu senin şimdi çıktığın tahttan indirildik. İşte sen de bizden ibret al*" (Jokai 2001:46) belirten nasihatler verir. Kendisi de Edirne Vakası olarak anılan olaylardan sonra tahta çıkmıştır. Böylelikle Osmanlı bürokrasisinin aksayan yönlerine, devlet adamlarının yanlış uygulamalarına dikkat çekilmiş olur.

Bu romanda da Patrona Halil; cesur, halkın hakkını savunan bir kahraman olarak kurgulanmıştır. İsyan sonrasında sarayda öldürülecekleri korkusuyla kimse saraya gitmeyi göze alamazken o, kendisinin korkusuzluğunu "*Öldürebilirler, fakat korkaktı, diyemezler. Benim vücudumu parçalayabilirler, fakat korkaktı diyemezler. Benim vücudumu parçalayabilirler fakat tarihçiler padişahı tahttan indirenlerin korkak insanlar olduğunu yazdığı vakit içlerinden birinin korkak olmadığını yazacaktır*" (Jokai 2001:47) cümleleriyle anlatır. Romanın sonunda Halil, karısını ve oğlunu Anadolu'nun uzak bir köyüne gönderirken onlara Gülfidan'ın babasından kalan paraları verir. Kendi kazandıklarının helal olmadığını söyler.

Patrona Halil, evinde "*Vekayi-i Âtiye ve Ahvâl-i Zâtiye*" adlı kitabı okur. 1482'de Esseyid Ahmed bin Mustafa'nın *Kur'an-ı Kerim* okurken uyuya kaldığını rüyasında ak saçlı bir ermişin kendisine verdiği öğütleri uyanınca bir deftere yazdığını bu kitabın da bu rüyalardan oluştuğunu okur. Patrona, kendisinden iki yüzyılı aşkın zaman önce yazılan olumsuzlukların kendi dönemi olup olmadığı konusunda endişelenir. Kitapta geçtiği söylenen "*Birçok cephede savaş olurken Türklük âlemi çok sıkıntı çekecek. Herkesin başı darda kalacak. Savaşlar Türklerin mağlubiyeti ile bitecek bütün kefare taifesi Türklüğe saldıracak. Türk'ün şerefi haysiyeti kalmayacak. Her şey, her şey çiğnenecek. İşte o zaman şimalden sarı saçlı mavi gözlü ak yüzlü bir adam kopacak. Anadolu'ya geçerek Türkleri etrafında toplayacak*" (Jokai 2001:54) cümleleri büyük ihtimale çevirmenin önsözde kendisinin eklediğini söylediği bölümlerdendir. Bu bölümlerden sonra memleketi ancak işleri ehline vermekle kurtarabilecekleri kanaati uyanır ve isyan sırasında tayin edilen vasıfsız idarecilerin yerine işi bilenler atansa da bu zamanla keyfiyete dönüşür. Bu romanda Patrona Halil'in okuduklarından etkilenecek doğuya Ruslar üzerine sefer istemesinden söz edilir. Diğer romanlardan farklı olarak Kırım Hanı Giray Osmanlı sarayındadır. Patrona Halil'in ilk başta destekçisi gibi görünse de

öldürülmesinde etkindir. Diğer romanlardan farklı olarak bu eserde Patrona Halil'in aile hayatı ve Gülfidan'la olan oğullarından söz edilir.

Bu romanda farklı olarak İspirizâde, cülus töreninde dua edip padişaha kılıç kuşatacakken ölür. Bu da III. Ahmet'in ahı tuttu diye yorumlanır.

### **Sonuç**

Yüzyıllar boyu geniş bir coğrafyaya hükmeden Osmanlı İmparatorluğu Avrupa karşısındaki noksanlıklarının farkına varıp yenileşme hareketlerine girişir. Fakat bu uğurda takip edilen yolun ülkenin askerî, siyasi ve iktisadi alanlarındaki sorunlarını çözmekten ziyade Avrupa'nın özellikle mimarideki zevk ve estetiğini örnek alarak ilerlemesi gündelik sıkıntılarıyla baş edemeyen halkın tepkisini çeker. Patrona Halil İsyanı, bu yanlışlığa karşı duruşun sesi olarak edebî eserlere konu olmuş bir harekettir. Döneme dair kayıtların kısıtlı olmasıyla birlikte Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılma sürecinde oluşan düşünce biçimlerinin zamanla birbirine zıt ideolojiler haline gelmesi bu tarihi olayın farklı yorumlanmalarına neden olmuştur.

Bu çalışmaya esas alınan Kerim Korcan'ın *Patrona*, Ahmet Aziz'in *Lale Zamanında İsyân*, Aptullah Ziya Kozanoğlu'nun *Patronalılar* ve Macar romancı Jokai Mor'un Kanlı Lale romanlarında, aynı tarihî sürecin birbirine yakın şahıs kadrolarıyla fakat farklı ideolojik yaklaşımlarla ele alındığı sonucuna ulaşılmıştır. *Patrona* ve *Lale Zamanında İsyân* romanlarında Patrona Halil ve onun etrafında bulunan İspirizâde, Zülâli Hasan Paşa gibi karakterler olumlu ve yücelten bir bakış açısıyla ele alınır. İspirizâde dinî kuralları bilen düzenin dinle örtüşmeyen müsrif yönüne dikkat çekerken, Hasan Paşa devlet tecrübesi olan yönetimdeki aksaklıkları gören bir bakışla anlatılır. *Patronalılar* romanında ise dönemin eğlence hayatına getirilen eleştirilerle birlikte daha çok Patrona Halil'in kendi menfaatleri için isyan çıkaran İspirizâde'nin halka açılan vaaz gücünü, Hasan Paşa'nın Damat İbrahim Paşa'ya olan şahsi kinini kullanarak isyan tertip etmiş bir serseri olarak kurgulanır. Her üç romanda da Lale Devri'nin İslam sadeliği ile örtüşmeyen gösterişli ve müsrif yönleri *Kur'an*'dan ayet olduğu ileri sürülen cümlelerle eleştirilir. Fakat bu konu başka bir uzmanlık gerektirdiğinden çalışmada eserlerin bu yönüne değinilmemiştir. *Kanlı Lale* de ise Patrona Halil haksızlıklara boyun eğmeyen biri olarak anlatılırken romanın sonunda yaşadıklarından yorulmuş, sözünden dönmek adına sarayla irtibatı olan biri şeklinde anlatılır.

İsyanın tarihî nedenlerinden biri olan İran sınırında yaşanan olaylar, dört kurguda da derinlemesine işlenmeden sözü edilen bir konu halinde geçmiştir. Saray kadınlarının yaşantısından söz edilse de *Patronalılar* romanı dışında saray kadınları roman karakterine dönüşmemiştir. Kanlı Lale'de mesire yerinde Gülfidan ve padişahın kız kardeşlerinin arabalarının karşılaşmasında Sultan, Gülfidan'ın arabasının arabasını çekilmesini beklerken halk Sultan'ın bunu yapmasını ister. Bu da Patrona Halil'in halktaki etkisini göstermek adına kullanılan bir sahnedir. *Patronalılar* romanında ise Hatice Sultan kocası Damat İbrahim'in gece geç saatlere kadar süren eğlencesinden şikâyetçi, kendine saray içinde güç arayan bir karakter olarak çizilmiştir.

Tarihî kayıtlara geçen olaylar gibi gündelik hayatta yaşanmış ya da yaşanılması mümkün birçok olay farklı pencerelerden bakılarak kurmacanın konusu olabilir. Roman türü zaman, mekân, şahıs kadrosu, olay ve bakış açısı genel başlıklarıyla materyal unsurlarına göre incelenir. Bu dört eser, küçük ayrıntılar dışında aynı zaman, aynı mekân, aynı kişilerle kurgulansa da farklı bakış açılarıyla okuru hemen hepsine farklı noktalarda hak verir bir düşünceye taşıyabilecek anlatım gücüne sahiptir.

### **Kaynakça**

- Aktepe, Münir (2016). *Patrona İsyanı*. Ankara: Altınordu.
- Altınay, Ahmed Refik (1973). *Lale Devri*. Ankara: MEB.
- Aziz, Ahmet (2011). *Lâle Zamanında İsyân (Vak'a-i Patrona Halil)*. İstanbul: Yalçın Yayınları.
- Baykal, Bekir Sıtkı (Haz.) (1962). *Destârî Sâlih Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Eravcı, Hacı Mustafa; Kiremit, İlker (2010). "Lale Dönemi ve Patrona Halil İsyanı Üzerine Yeni Değerlendirmeler", *Tarih Okulu*, Eylül- Aralık (VIII), s. 79-93.
- Jokai, Mor (2001). *Kanlı Lâle (Patrona Halil'i İsyanı Sürükleyen Büyük Aşk)*, (Çev. H. N. Orkun). İstanbul: Şa-to roman.
- Karahasanoğlu, Selim (2008). "Osmanlı Tarih Yazımında 'Lale Devri' Eleştirel Bir Değerlendirme", *Toplum ve Tarih Yeni Yaklaşımlar*, Yaz (7), s. 129-144.
- Karahasanoğlu, Selim (2009). "Osmanlı İmparatorluğu'nda 1730 İsyanı Üzerine Yeni Bir Eser: Vâkıa Takrîri Bin Yüz Kırk Üç'de Terkîb Olunmuştur", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 28 (46), s. 179-187.
- Korcan, Kerim (1983). *Patrona*. İstanbul: Yazko.
- Kozanoğlu, Aptullah (1962). *Patronalılar*. İstanbul: Tan Gazetesi ve Matbaası.
- Shay, Mary Lucille (2009). *Lale Devri ve Sonrası*, (Çev. M. Akın). İstanbul: Ark.
- Yıldırım, Ali; Şimşek, Hasan (2008). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.



\*Makalenin Türü: Araştırma Makalesi / Research Article

\*Geliş Tarihi / First Received: 12.06.2023

\*Kabul Tarihi / Accepted: 27.06.2023

\*Atıf Bilgisi: Darmenova, G. (2023). "Kazak Türklerinde Boy Adları Oluşumunun Sosyo-Kültürel Temeli, Hars Akademi, 6 (2), 234-241.

\*Citation: Darmenova, G. (2023). "The Socio-Cultural Basis Of The Tribe-Clan Anthroponym Formation Of The Kazakh Turks", Hars Akademi, 6 (2), 234-241.

## KAZAK TÜRKLERİNDE BOY ADLARI OLUŞUMUNUN SOSYO-KÜLTÜREL TEMELİ

*Gulvira DARMENOVA\**

### Öz

Bu çalışmada Kazak Türklerinin boy ve oymak adları üzerine yapısal ve semantik bir değerlendirme yapılmaktadır. Ad verme geleneği, Türk boylarından biri olan Kazak Türklerinin boy adlarına da yansımaktadır. Boy adları ilk başta bir kişinin, ya da aynı özelliği taşıyan toplumun adı olarak görülür. Boy adları verilirken; kişinin dünyaya geldiği yeri, dağı, nehri, yaşadığı bölge, doğduğu zamandaki tabiat olayları dikkate alınmaktadır. Çocuğun kişisel olarak zengin ve cesur olma özelliği, dış görünüşü ve diğer kabile mensuplarının tarafından verilen takma adları vb. hususlar da büyük önem taşımaktadır.

Çalışmanın asıl amacı, Doğu Kazakistan bölgesinde yaşayan Orta Cüz'ün Uvaq, Nayman, Kerey, Kıpçak, Qoñırat, Arğın gibi boy ve oymak adlarının özelliklerini ele almaktır. Çalışmanın ana yöntemi, ilk etapta Doğu Kazakistan bölgesinde yaşayan boy adları hakkında materyal toplamak, bunları sistematik bir şekilde düzenlemek, anlam özelliklerine göre sınıflandırmak ve sonucunda teorik görüşleri ortaya koymaktır.

Araştırmada, Ş. Seyitova tarafından kaleme alınan ve 2009 yılında "Kazak Etnonimlerinin Tarihiy-Lingvomädeniy Jüyesi"/ "Kazak Etnonimlerinin Tarihsel-Dilsel-Kültürel Sistemi" adlı doktora tezinde yer alan boy adlarıyla ilgili tablo ve sözlükten yararlanarak kişi ve boy adları incelenmektedir.

**Anahtar Sözcükler:** Kazak Türkleri, kişi adları, antroponim, etnonim.

## THE SOCIO-CULTURAL BASIS OF THE TRIBE-CLAN ANTHROPNYM FORMATION OF THE KAZAKH TURKS

### Abstract

The tribe and clan names of Kazakh Turks are evaluated structurally and semantically in this study. The Kazakh Turks, one of the Turkish tribes, have a naming custom that is reflected in their tribe and clan names. The place where the child was born, the mountain, the river, the place where he lived, and the natural happenings at the time of his birth are all considered while naming tribes and clans. The child's abilities to be wealthy and fearless, as well as his appearance and nicknames, are all very important.

The major goal of our research is to study the characteristics of the tribes and clans named Uvaq, Naiman, Kerei, Qypchak, Khongirad, and Argyn, which live in the East Kazakhstan region of the Middle Juz. The study's principal method is to collect materials on the names of tribes and clans living in the East Kazakhstan region, make them into a scientific system, classify them based on semantic characteristics, and provide theoretical ideas as a result.

The doctoral thesis titled "Historical-Linguistic-Cultural System of Kazakh Ethnonomies" written by Ş. Seyitova in 2009, and the tables and dictionaries of tribe-clan names in the book "Babalar Sözi. C. 83" are used in this study to research the names of people and tribes.

**Keywords:** Kazakh Turks, personal names, anthroponym, tribal-clan names.

\* Dr. Öğr. Gör., Pamukkale Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, [gdarmenova@pau.edu.tr](mailto:gdarmenova@pau.edu.tr) / ORCID: 0000-0003-1412-8091

## Giriş

Antroponimler, insanların geçmiş yaşamlarını, sosyal durumlarını, siyasi ve sosyal yapılarını, ekonomik ve kültürel yaşamlarını göstermektedir. Kazak Dilindeki adlar kendine has tarihi, gelenekleri, görenekleri, dünya görüşleri ve diğer toplumlardan ayıran özellikleriyle doğrudan bağlantılı olarak oluşturulmaktadır. Kişi adları çok eski dönemlerde ortaya çıkıp ilkel insan (farklı boyların oluşum çağı) toplumuna kadar uzanmakta ve toplumda görülen siyasi, kültürel, sosyal değişme ve gelişme etkisi altında kalmaktadır.

Onomastik, dilbiliminin ayrı bir dalıdır. Dilbilim alanının bir alt kolu olarak değerlendirilen onomastik; kişi adlarının kökenlerini ve çeşitlerini inceleyen bir disiplin olarak da bilinir. Dilin onomastik birimleri kişi, yer, su, boy, kavim adları gibi çeşitli yönlerden incelenmektedir. Onomastik birkaç dala ayrılır: toponimler; yer, su, şehirlerin adlarını; antroponimler; kişi adlarını; etnonimler; boyların, ülkelerin, halkların adlarını; zoonimler; hayvanların adlarını, hidronimler; deniz, nehir, su adları, göl çalışmalarını inceleyen dilbiliminin dallarıdır (Doşjanov 2001: 14). Antroponim, kişi adları, soyadları, takma adları inceleyen onomastik dalıdır. Onomastik çalışmalarının teorik temeli, onun dil ve millî etno-kültürle ilişkilendirilerek değerlendirilmesi, sosyal karakterinin belirlenmesi konusu ile V. Radloff, V. V. Bartold, N. Katanov, A. N. Samoyloviç, S. E. Malov, N. K. Dmitriyev, A. N. Kononov, N. A. Baskakov, K. Jubanov, I. K. Kenesbayev, S. Amanjolov, A. Kaydar, T. Januzakov, A. Abdrahmanov, E. Janpeyisov, K. Rısbergenova, G. Madiyeva, A. Jartıbayev vb. bilim insanları çalışmalar yapmıştır. Bu bilim insanları kendi çalışmalarında dil-kültür ilişkisini kapsamlı bir şekilde göstermişlerdir. A. Kaydarov, E. Janpeyisov, J. Mankeyeva, G. Smagulova vb. bilim insanları dil ve kültürün ayrılmaz bir bütünlük taşıdığını; dilin kültürün bir göstergesi olduğunu, ikisi arasındaki önemli paralel ilişkiyi, dilin kültürden ayrılamamakla birlikte onun temel bir parçası olduğunu anlatmaktadır.

Kişi adları Aksan'a göre; *"filoloji, dilbilim, kültür tarihî ve halkbilim çalışmaları açısından önem taşımaktadır. Kişi adları bir milletin tarih sahnesine çıkmasıyla birlikte belli tecrübeler sonucu elde edilen kültürel değerlerle sıkı bir ilişki halindedir. Bu ilişki milletlerin kültür tarihinin aynasıdır. Dolayısıyla kişi adları diğer bilim dallarının ilgisini çekmektedir"* (Aksan 2009: 115).

Akarsu ise kültür ve dil ilişkisini şu şekilde tanımlar: *"İnsanın düşünmesinin ancak dille olanaklı olabilir. Bu dilde üstünlük yaratamayan bir ulusun düşüncelerinin de kapalı, dar ve sınırlı kalmasına sebep olur. Bu, bütün kültür üzerine de etki yapar. Öyleyse, kültürle dil birbirinden ayrılamazlar. Her ikisi de birlikte gelişir"* (Akarsu 1998: 88).

V. A. Maslova, *"Kültürdilbilimi, dilbilim ve kültürbilimin örtüştüğü noktada oluşan ve dilde yansıyan halk kültürünü inceleyen bilim"* (Maslova 2001: 28) olarak tanımlanmaktadır.

Dilbiliminde lingvokültüroloji bir diğer adıyla kültürdilbilim, dil ve kültür ilişkilerini inceleyen ve onun içerisinde antroponimlerle ilgili kavramları da birleştiren bir dilbilimi dalı olarak da bilinir. Böylece kültürdilbilimi, bir halkın sosyal, bilişsel, etnik, estetik, politik, ahlakî, manevi, yaşam kurallarıyla yasaların dil aracıyla aktarılmasını sağlayan dilbiliminin bir yöntemidir. Millî ruhun ve dünya algısının dile yansımaları ve yapısını, halkın bilişsel, etik ve estetik kategorilerini ortaya çıkartarak onların faaliyetlerini ve yerini belirlemek, kültür dilbiliminin temel amacı olarak özetlenebilir.

Boy adlarındaki onomastik unsurları kültürdilbilim özellikleri açısından değerlendirmek mümkündür. Bu açıdan bakıldığında, Kazak halkının çocuklarına ad verirken örf ve âdetleri kullandığı, inançların etkisiyle ad verdiği, bu kültürel yapının kelimelere yansıttığı görülmektedir: Jamanbay, Jamanay, Jamaneke, Elewsiz adları "nazar değmesin" amacıyla; Baybol, Miñbay, Quttıbay "zengin olsun" diye "zengin ol" anlamında; Ömir, Jänibek, Aqjol, Amanjol, Ömirzaq, Januzaq, Joljaqsı adları "ömrü uzun ve açık olsun" umuduyla; Esen, Jarılqamıs, Esenaman, Aqtilek, Jolaman, Bawbek, Sädibek, Sätibek, Baqjaylaw, Qalqaman, Esenqoşsar, Amandıq ise "çocuğun yaşaması ve yaşantısı boyunca mutlu olması" düşüncesi ile verilen geleneksel kişi adları belirli bir nitelik kazandırmak, ölümden korumak, çocuğun uzun bir ömre sahip olması anlamına gelir. Quwandıq, Süyindik, Süyinişäli, Süyindik, Tilepbergen, Tilewberli, Esenkeldi, Izbasar, Tilewberdi, Täñirberdi, Qayıpberdi, Jarılğas, Qojamberdi, Jalğas, Iles, Berdäli, Jaras, Esenkeldi, Aldaberdi, Tilep, Quwanış, Tileke, Süyeniş, Qurban, Qabil, Qutım, Quttıberdi, Jarılğapberdi, Tilewimbet, Quttıqadam



vb. kişi adları olsa "erkek çocuk beklemek", "çocuk istemek", "iyi dilek, iyi bir gelecek dilemek", "uzun süredir çocuk sahibi olmayan bir ailede daha çok çocuk sahibi olmayı arzulamak" gibi anlamlar taşıyan antroponimlerdir.

Kazak boy adlarının kişi adlarından gelip gelmediğine dair tartışmalar da bulunmaktadır. K. Marks, F. Engels, "Evlilik ve Aile Oluşumu" adlı çalışmalarında, ilkel toplumdaki boyların ortaya çıkması ve onlara ad vermenin özellikleri konusunda bilgi vermiş. Çalışmada, her boyun kendisine ait belirli bir adı veya birkaç benzer adının olduğu söylenmektedir. Bu adları sadece o boya tabi olan kişilerin kullandığından, bu boyun her mensubunun adı aynı zamanda hangi boya ait olduğunu da göstermektedir. Kişi adlarının ortaya çıkışı ve verilmiş tarihinin çok eskilere, hatta ilk çağlara dayandırıldığı ve eski boy adlarının hayvan adlarıyla ilişkilendirildiği de bilinmektedir. Engels'in belirlediğine göre, "Bazı boy adları aynı zamanda hayvan adlarıyla da verilmiştir. Seneke boyunun sekiz boyu vardır: kurt, ayı, kaplumbağa, kunduz, geyik, balıkçı, balıkçıl ve kartaldır" (Engels 1967: 49). Demek oluyor ki, bu hayvan adları aynı zamanda boy adları olarak da kullanılmaktadır. Daha sonraki dönemlerde, bu boy adları insan adlarına dönüşmüştür. Bilge Özkan "Tarihî Kaynaklarda Kazak Adı ve Anlamı" adlı çalışmasında boy adlarıyla ilgili tespitlerini şöyle dile getirmiştir:

*"Kavim ve boy adlarının birçoğu eski çağlarda ortaya çıkmış, zamanla birtakım değişikliklere uğramışlardır. Bu eskiliği bize gösteren en güzel kanıt, boy adlarının orta çağda bile çok az kullanılan ve adeta unutulmuş ekler ve köklerle yapılmış olmasıdır. Türk boy ve oymaklarının türemesi, halkın birbirine bağlı olan büyüklü küçüklü gruplara ayrılması ve bunların her birine ayrı ayrı adlar verilmesi tarihi bir ihtiyaç sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu bölünme ve adlandırmalarda tarihi olaylar ve gelenekler etkili olmuştur. Diğer bir deyişle, boy ve oymakların bölünmesi ve onlara ad verme geleneği devrin sosyal yapısındaki özelliklere dayanmaktadır. Bu tür bölünmelerle çok geniş coğrafyalara yayılmış Türk milleti sayısız boylara ayrılmış, ancak bazı boy adları; eskilik, hâkimiyet sahası ve süresi gibi çeşitli etkenlerle ön plana çıkmıştır" (Özkan 2021: 11).*

T. Januzakov özel adları, "Kazak adlarını tabiat olaylarına bağlı olarak verilen adlar, hayvancılıkla ilgili adlar, değerli madenlerle ilgili adlar, bitkilerle ilgili adlar, akrabalıkla ilgili adlar, toponimlerle ilgili adlar, çeşitli yiyecek-içeceklerle ilgili adlar ayrıca yabancı hayvanlar ve evcil hayvanlar, kuşlarla ilgili adlar" (Januzakov 1971: 24) olarak sözcüklerin anlamlarına göre sınıflandırmaktadır.

Bu çalışmadan yola çıkarak Kazakistan'da yaşayan Orta Cüz'ün Uvaq, Nayman, Kerey, Qıpşaq, Qoñırat, Arğın içindeki boy antroponimlerini kelime ve anlam ilişkisi bakımından ele alarak aşağıdaki gibi gruplara ayırabiliriz:

### **1. Toponimlerle Bağlantılı Boy Adları**

Uçsuz bucaksız Kazak bozkırlarına, onun her taşına, dağına ve nehrine ad vermek atalarımızdan kalan geleneklerden biridir. Kazak kişi adları içinde toponimlerden alıntı olarak oluşturulan birçok antroponimler görülmektedir: Qıtay (Çin), Teñizbay (deniz gibi zengin olsun), Qaynar (pınar başı), Köldey (göl gibi), Teñiz (deniz), Aralbay (aral gölü gibi zengin), Alatav (alatav dağı), Altay (altay dağı), Juvsan (pelin), Betege (festuca), Esil (nehir adı), Jekeköl (göl adı), Kökbulaq (gökpinar) vb.

### **2. Hayvanlar ve Evcil Hayvanların Dört Türüyle (deve, at, koyun, inek) Bağlantılı Boy Adları**

Doğada bulunan yabancı hayvanlar, evcil hayvanlar ve kuş adları ile ilgili antroponimler görülmektedir. Bu adlandırmalar, Kazakların hayvan adlarını çocuklarına vermekte onların bu hayvanların özelliklerini taşımasını, özellikle güçlü, hızlı, özgür olmasını dilemesinden kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı boy adlarında güçlü hayvan adlarıyla oluşturulmuş birçok ad vardır: Töbet (kangal), Küşik (enik), Alaküşik (alaca enik), Ayuv (ayı), vs. Örneğin, erkek çocuklarına Bekaristan, Arıstanbek gibi adlar "aslan gibi güçlü, sağlam olsun" diye verilir. Bu kişi adlarının içerisinde bulunan bek (sağlam) kelimeleri çocuğun güçlü olarak yaşaması temennisini ifade etmektedir. Börıbay (kurt), Tülki (tilki), Elik (Sibirya karacası), Kiyıkbay, Surkiyik (geyik), Maral (kızıl geyik), Bulanbay (alageyik), Qundızbay (kunduz), Aqqus (ak kuş), Qaz (kaz), Torğay (serçe), Bödene (bıldırcın), Sülük (sülük), Sazan (sazan), Qarabalıq (kara balık), Balıqşı (balık+çı) gibi yabancı hayvan ve kuş yanı sıra, balık adlarının da verildiği görülmektedir.

Hayvancılık, atalarımızın asıl uğraşlarından biridir. Kazak Türklerinde evcil hayvanlardan özellikle deve, at, sığır ve koyun, halkın zenginliğinin göstergesidir. Bu durum boy adlarına da yansımıştır. Boylara verilen bu hayvan adları halkın bilincine göre sürü sayısının artması ve zengin olma niyetini belirten adlardır.

Evcil hayvanın dört türü ile ilgili verilen boy adları:

“Tay” ile başlayan ve biten boy adları: Törtay, Taysarı, Alatay, Baytaylaq, Qulatay, Qostay, Boztay, Surtay, Aqtay, Nartaylaq, Tayteke, Jabağı, Tayğulı, Şürentay, Sarmantay, Jañatay, Joltay.

Qulan “yabani yılki” ile başlayan boy adları: Qulanşı, Qulansu, Qulanqıpşaq.

Qoşqar “koç” ile başlayan ve biten boy adları: Qoşqar, Qoşqarbay, Aqqoşqar, Bayqoşqar.

Bura “erkek olan deve” ve Bota “deve yavru”, Taylaq “bir yaşında olan deve yavrusu” ile başlayan ve biten boy adları: Aqbura, Bura, Narbota, Botabay, Janbura, Baybura, Aqbota.

Qoy “koyun”, Qozi “kuzu” ile başlayan ve biten boy adları: Qoysarı (sarı koyun), Aqqoylı (ak koyun), Qaraqoy (kara koyun), Edilbay (koyunun bir tür cinsi), Qoylı (koyunlu), Qoylıbay (koyuna zengin olan), Qozike (kuzu), Bozqozi (boz kuzu), Qozımergen (kuzu+keskin nişancı), Ataqozi (erkek kuzu). Kazak Türklerinde Qoybağar, Qoybağıs, Qoybas, Qoylav (koyun güder), Qoybak (koyun güd), Qozıbağar (kuzu güder), Atkeltir, Jılkıydar (keltir-, ayda- fiilleri hayvanı bir yere götürmek, yönlendirmek) anlamına gelen Qoybağar, Qoybağıs, Qozıbaq, Qoybas, Qoybaq, Jılkıydar, Qoylav, Atkeltir gibi boy adlarına da rastlamak mümkündür.

### **3. Tabiat Olayları ve Gök Cisimleriyle Bağlantılı Boy Adları**

Kazak Türkleri de ay ve güneşin kutsallığına ve koruyucu özelliğine sahip olduğuna inanır. Bu gök cisimlerinin yanı sıra tabiat olayları ile ilgili antroponimler de boy adlarında görülmektedir. Bu adlar,

*“Ay, güneş, yıldızlar, tan, gök kuşağı, havanın durumu gibi gökyüzüyle ve meteorolojiyle ilgili durumları belirten adlardır. Ay ve güneşle ilgili adlarda bu cisimlerin güzelliği, parlaklığı, şekli ve rengi ad vermedeki önemli etkenlerdir. Türk inancına göre bütün iyi ruhlar, melekler, tanrılar gökyüzünde bulunurlar. Bunlar güçsüz insanları yaratır, korur ve göğe alırlar. Çünkü ışık, ay, güneş, yıldızlar bütün insanların dostu; doğanın, bütün canlıların bekçisidir”* (Gököl 1991: 45).

Bunlar ay, kün “güneş”, tañ “tan vakti”, tün “gece”, kar, jañbır “yağmur”, nur, şuvaq “güneş”, davıl “fırtına”, boran kelimeleriyle yapılan kişi adlarıdır: Nuralı, Nurım, Nurymbet, Nurköbek, Aytuvğan, Aytuvmas, Bozay, Qosay, Qızay, Aqay, Küntuv, Zeñgir, Küntumas, Tañatar, Bayantañat, Şuvaq, Tünqatar, Aldiaspan.

Ayrıca kış mevsimiyle ilgili olarak kar fırtınası, tabiat olaylarıyla ilgili olan Boranşı, Boran, Boray, Boranbay, Qaydavıl, Ağısay, Ağıs (akıntı, sel), Jañbırılı, Javar, Jañbırısı (yağmak, yağmur) gibi boy adlarına da görülmektedir.

### **4. İnsanın Doğum Zamanıyla Bağlantılı Boy Adları**

Doğduğu gün veya belirli bir durumla ilişkili olan boy adlarını birkaç gruba ayırabiliriz:

Tan ağarırken dünyaya geldiğine işaret eden Tañatar (tan ağarır), Bayantañat (zengin olarak doğsun).

Mevsim, yıl ve gün adlarına bağlı olarak:

Yeni yıl arifesinde doğanlara verilen boy adları: Jılkeldi (yıl geldi), Jıljaqsı (iyi yıl).

Belli bir mevsimde doğanlara: Qaraşa (kasım), Naurızbay, Navrızbay, Naurız (nevruz).

Pazartesi günü doğanlara: Düysenbi, Düsen, Düyseke.

Çarşamba günü doğanlara: Sersembay.

Cuma günü doğanlara: Juman.

Kimsesiz olanlara: Jetim (yetim), durumu iyi olmayanlara: Keday (fakir), Qul (kul) gibi özel adlar boylar da verilmektedir.

#### **5. Eşya ve Yiyeceklerle Bağlantılı Boy Adları**

Göçebe halkın hayatı ve geçimi için gerekli olan eşya ve yiyeceklerle ilgili boy adları: Süttibay (süt gibi ak ve zengin olsun), Sütemgen (süt emen), Qarta (at işkembesi), Tarışı (darıcı).

Geleneksel Kazak Türk silahları ve çeşitli ev eşyalarıyla ilgili boy adları: Ergenekti (geleneksel Kazak Türklerinin çadır kapısının bir parçası), Baltalı, Balta, Toqpaq (topuz), Balğa, Balğabay (çekiç), Tiyirmen (değirmen), Taraqtı (taraklı), Qarmaqşı (olta ustası), Jebesi (ok ustası), Şönke (dökme demir), Kilembay (kilimi çok olan), Köksandıq, Sandıq (sandık), Qılış (kılıç), Şaqpaq (çakmak), Üstel (masa), Bayqazan (kazanı hep dolu olsun), Döñgelek (tekerlek), Nayzager (nayza), Aybalta (savaşta kullanılan balta), Tiyekti (eşik), Şoqparlı (savaşta kullanılan topuzlu sopa), Qayraq (bileme taşı), Ayna, Şını (cam).

#### **6. Zenginlik ve Cesaretle Bağlantılı Boy Adları**

Eski çağlarda zenginliğe çok önem verildiği için, zengin ve cesur olma arzusuyla konulan "bay", "mırza", "sultan", "han", "batır", "er" sözcükleriyle birleştirilmiş pek çok boy adları sıkça görülmektedir.

"Bay" (zengin) sözcüğüyle başlayan ve biten boy adları: Belgibay, Bulanbay, Balğabay, Serikbay, Baytorı, Bayjiğit, Baysıyq, Qalıbay, Narınbay, Böribay, Qosabay, Esenbay, Särsembay, Qoñdıbay, Aralbay, Järmenbay, Baykönek, Teñizbay, Qoñırbay, Jamanbay, Baytemir, Tügelbay, Baydalı, Baynazar, Asılbay, Qonısbay, Meñlibay, Baybolat, Baybol, Keşubay, Şerubay, Qazıbay, Quttıbay, Nurbay, Kenjebay, Bayböri, Oljabay, Tañıbay, Musabay, Atabay, Baqtıbay, Joldıbay, Esepbay, Sırlıbay, Kilembay, Rısbay, Qoşqarbay, Älibay, Baysarı, Istıbay, Baygel, Naurızbay, Baytayıq, Tursımbay, Edilbay, Baydävlet, Qutbay, Baymurat, Tanısbay, Serikbay, Qarabay, Qoylıbay, Sarıbay, Jayıqbay. Amanbay, Kenjebay, Baybağıs, Botabay, Miñbay, Jılıbay, Bayıt, Qoşqarbay, Bayjiğit, Besbay, Şınıbay, Baybaraq, Bayhoja, Bayterek, Elibay, Quttıbay, Süttibay, Qabanbay, Tuyaqbay, Tolıbay, Aqbay, Joldıbay, Boranbay, Tölebay, Baykisi, Bögenbay, Jaulıbay, Suvinbay, Aytbay, Köşibay, Berdibay, Bayşıq, Qonırbay.

"Batır" (cesur) kelimesiyle ile biten boy adları: Ulanbatır (cesur oğlan), Qarabatır (son derece cesur olan).

"Er" (eren, kahraman) ile başlayan boy adları: Ertori, Erim, Ernazar, Eralı, Erköbek Erkökşe, Ermen, Erqosay.

"Mırza" (mirza, bey) ile başlayan ve biten boy adları: Mırzabay, Aqmırza.

#### **7. "Bek", "Biy", "Qul", "Can" Sözcükleriyle Oluşturulan Boy Adları**

Kazak kişi adlarında sık kullanılan "bek", "biy", "qul", "can", "tay" sözcükleriyle ilgili boy adları da görülmektedir.

"Bek" (berk, bey) sözcüğü ile birleşen boy adları: Balqıbek, Qarabek, Tımbek, Aqşabek, Arıstanbek, Bekseyit, Beknazar, Ädilbek, Aqılbek, Jälibek, Mälibek, Älibek, Bekalı, Rayımbek, Keldibek, Berlibek, Äjibek, Ämetbek, Sätibek, Dävletbek, Bektemir, Bekey, Bekbav, Bekberdi, Köşimbek, Bekqulı.

İyi söz söyleyen, hatip anlamını bildiren "Biy" sözcüğüyle birleşen boy adları: Biyboldı, Toqtarbiy, Biybolat, Muğalbiy, Biyğaştı, Biybol, Meldebiy, Orınbıy.

"Qul" (kul) sözcüğü ile birleşen boy adları: Aytqul, Sarıqul, Qulım, Amanqul, Qulmırza, Orazqul, Namazqul, Qojamqul, Rahlanqul, Rısqul, Qulboldı, Quleke, Sarqul, Jarasqul, Alıqul, Esenqul, Jumaqul, Sultanqul, Qul, Ümbetqul.

"Jan" (can) sözcüğü ile birleşen boy adları: Mayjan, Jansarı, Janboldı, Janbura, Jantuv, Jantuğan, Janay, Janğulı, Janköbek, Jantüles, Janğutı, Janjiğit.

## **8. Madenlerle Bağlantılı Boy Adları**

Madenlerle ilgili olarak verilen adlar Kazak Türklerinin eski çağlardan beri altın, gümüş ve çeliğe aşına olduğunu göstermektedir. Madenlerden az sayıda çelik, bakır, geriye kalanı demirle ilgili çok ad rastlanmaktadır. Kazak milleti eski çağlardan bu yana demiri en çok kullanan, işleyen millettir.

Bu nedenle pahalı metaller, kuyumculuk ve zanaatla ilgili birçok boy adları vardır: Jezbike ana (bakır ana), Bolat (çelik), Asılbolat (asil, değerli çelik), Bektemir (sağlam demir), Biybolat (çeliğin kadısı), Temir (Demir), Altıntorı (altın gibi), Jez (bakır), Bolatçı (çelikçi), Bay temir (demire zengin), Aqbolat (ak çelik), Ülken bolat (büyük çelik), Kişi bolat (küçük çelik), Bekbolat (sağlam çelik), Baybolat (çeliğe zengin), Tastemir (demir gibi sert), Qasabolat (çeliğin çok olamsı), Sombolat (sağlam çelik), Usta (demir ustası).

## **9. İnsanın Özellikleriyle Bağlantılı Boy Adları**

Güzel, çekici, akıllı, alımlı, güler yüzlü, cömert, kazançlı ve şanslı olması gibi insanın özellikleri dikkate alınarak verilmiş adlardır. Bu özellikleri taşıyan boy adları şunlardır: Jaqsılıq (iyilik), Oljaşı (kazançlı), Sarjomart (doğru ve cömert), Olja (kazanç), Muñsız (kaygısız), Quanış (sevinç), Sulu (güzel), İyilik (iyilik), Qutum (bereketim), İris (rızk, zenginlik), Jaltır (parlak), Körikti (görkemli), Aqıl (akıllı), Aqılbeq (çok akıllı olsun), Nāzik (nazik), Quat (güç).

## **10. İnsanın Dış Görünüşüyle İlgili Boy Adları**

Boy antroponimlerinde vücutundaki ben veya doğum lekeleriyle doğanlara verilen birkaç ad görülmektedir: Meñlibay (beni çok olan), Qalıbek (sağlam lekeli), Meñdiqara (bene bak), Qalıbay (doğum lekesi çok olan), Meñli (benli), Qarameñli (beni siyah ve büyük olan). Halkın dünya görüşündeki "Qal" (doğum lekesi) ve "Meñ" (ben) sözcüğü çocuğun vücutundaki ben, doğum lekesinin kaybolacağına veya büyümeyeceğine inanarak verilen ad anlamına gelmektedir.

## **11. Başka Dillerden Alınan Boy Adları**

Kazak Türklerinde boy adlarının bazıları aynı zamanda komşu halkların adlarıyla da karşımıza çıkmaktadır. Örneğin, Uāris (Rus), Özbek, Qırğızāli (Kırgız), Qıtay (Çin), Türkpen (Türkmen). Bu şekilde ad verilmesinin nedeni, Kazak halkının yukarıda belirtilen halklarla yüzyıllardır kültürel temas, iletişim, dostluk ve akrabalık dayanışması içinde olmuş olmasındandır.

Herhangi bir dilin antroponimik hazinesinin zenginliği yalnızca yerli adlar değil, aynı zamanda başka dillerden gelen antroponimlerdir. Kazak dilinde Arapça kökenli adlar, Arap kültürü, gelenekleri ve İslam dininin nüfuz etmesiyle ilişkilendirilir. Uwak, Nayman, Kerey, Kıpçak, Konırat, Argın boy adları arasında Allah'ın güzel adları ve peygamberlerin adları, kutsal ve dinî anlamları olan adlar da bulunmaktadır. Özellikle; Köktiñ ūlı (Tāñirbergen), Qūdaybergen, Tāñirberdi, Qūdayberdi (Allah verdi), Qaraqūdayberdi (yüce, güçlü allah veren), Qūrban (kurban), Qajıgāli, Qajı, Qajım (hacı), Qıdır, Qadır, Qıdırāliy (kadir), Qudaynazar (Allah'ın nazarında), Qūdayqūl (Allah'ın kulu), Ayt (bayram), Ālmuhamed, Parhat, Muratāliy, Qurmanāliy, Ālmāmbet, Nuralı, Madiyar, Kārim, Qudıyar, Derbisāldı, Āliy, Kālim, İman vb. adlara rastlanmaktadır.

## **12. Dinî Kavramlar ve Şahsiyetlerle Bağlantılı Boy Adları**

Kazak antroponimlerinin oluşumundaki dilsel ve kültürel temellerden biri de Arapça ve Farsça adlar yani dinî adlar verme ile ilgilidir. T. Januzakov Kazakların İslamiyet'i kabul ettiklerinden sonra verdikleri boy adlarıyla ilgili şöyle der:

*"İslâm dininin Kazak bozkırının dört bir yanına yayılması ve benimsenmeye başlaması X. yüzyıla denk gelmektedir. O zamanlar dilimize binlerce kelime ve kelime grubu, kişi adları ve kavim adları girmiştir. Ancak Arapça ve Farsçadan alınan adlar halk dilinde asıl şekliyle kullanılmayıp ciddi derecede ses değişimine uğrayarak yeni şekiller kazandı. Kazak adları XV-XVIII. yüzyıllarda yeni adlarla zenginleşerek sayıca arttı. Bu ise toplumsal gelişmeyle ilgili bir olgudur"* (Januzakov 1971: 13).

Kazaklar İslam dinini kabul ettikten sonra eski Kazak adları yanı sıra dinî kavramlar ve dinî şahsiyetlerin adlarını çocuklarına vermeye başlamışlardır. Allah'ın çeşitli sıfatları, Hz. Muhammed (s.a.v) ve

imamlara ait olan boy adlarına rastlanılmaktadır. Örneğin; Ali (<Ar.), Dävit (<Davud peygamber), Dävlet (Ar.), Qadir (<Ar.), Meyram (dinî veya millî bir anlam taşıyan kutsal gün), Şaqar (<Far. şehir), Nazar (<Ar.), Seyit (<Ar. seyyid), Murat (<Ar. murād), Qıdıralı (<Ar.), Mälik (<Ar. Mälik), İman (<Ar.), Älim (<Ar.), Meyramsupı (<Ar.), Rahlanqul (<Ar.+Tr.), Orazqul (<Fars. rüze > urüze > uruç > oruç+Tr.), Namazqul (<Fars.+Tr.), Qojamqul (<Far.+Tr.), Amangul (<Ar.+Tr.), Älibek (<Ar.+Tr.), Oraz (<Far.), Niyaz (<Far.), Derbisäldi (<Far. derviş), Asay (<Ar.), Älmuhamed (<Ar.), Ämir (<Ar.), Älseyt (<Ar.), Qudaynazar (Far.+Ar.), Qajıǵalı (Ar. Hacı + ali), Qudayberdi (Far.+Tr.) ‘Allah verdi’.

### **13. Akrabalık ve Dostluk Terimleriyle İlgili Boy Adları**

Aile büyüklerinin adları, yoldaş ve dostlukla başlayan adlar, akrabalığı bildiren terimleri ad olarak verme geleneği Kazak Türkleri boy adlarında sıkça görülmektedir. Örneğin, Joldas (yoldaş), Jiye (yeğen, kız kardeşinin çocuğu), Dosay (dostum), Äjem (ninem), Serikbay (yol arkadaşın zengin olsun), Apay (abla, hoca hanım), Jiyejauis (yiğen), Täteñ (teyze), Dosumqul (dost kulu), Jarı (yarı), Tuma (akraba), Toqal (kuma), Jamanküyev (kötü güvey), Kenjeǵul, Kenjebay, Kenje (en küçük çocuk), Otav (yuva), Qaraene (kara kaynana), Elata (halk atası).

### **14. Takma Adlarla Oluşturulan Boy Adları**

Takma adların doğasını ve çeşitli özelliklerinin sosyolojik bir bakış açısıyla incelenmesi ayrı bir önem taşır. Takma ad ya da lakap adlar bir kişinin görünümüne, huyuna, mesleğine veya bir özelliğine bağlı olarak verilir. Bu şekilde kişiye uygun olduğu düşünülen verilen adlar hayatı boyunca o kişinin takma adı olarak kalacaktır. Takma adlar bir kişiyle alay etmek, onu aşağılamak ya da övmek, ona saygı duymak için kullanılmaktadır. Görünüş, davranış, huy, bedendeki bir eksiklik gibi ilk göze çarpan özellik üzerine lakap ad konulduğu bilinmektedir. Bu nedenle Kazak Türklerinin boylarında takma adlar yaygındır: Qarakesek (çok iri olduğu için verilen takma ad), Aq Nayman (sarı olduğu için verilen takma ad), Semiz Nayman (yapılı ve semiz olduğu için verilen takma ad), Juvanbut Nayman (kalın kalçalı olduğu için verilen takma ad), Şımır (güçlü, kuvvetli olduğu için verilen takma ad), Kökirek (göğüs; kibirli olduğu için verilen takma ad), Şimoyın (ince boyunlu olduğu için verilen takma ad), Momın (uslu, uysal), Jetimomın (yedi uslu), Quıysqansız (kuskunsuz), Qaraqasqa (hayvanların alınlarında bulunan beyaz leke), Taz (kel), Jetiruv (yedi boy), Buvra (erkek devesi olduğu için verilen takma ad), Kökjal (boz yeveli atı olduğu için verilen takma ad).

Boy adlarında rastlanan takma adları sözcüksel anlamlarına göre birkaç gruba ayırmak mümkündür:

Vücut uzuvlarının anlamını ifade eden kelimeler temelinde ortaya çıkan adlardır. Bu gruba giren adlar en çok kişinin yüzü, gözü, saçı, burnu, başı veya vücudunun rengi ile ilgili verilen adlardır. Vücut özellikleri ve renkleriyle ilgili boy adları şunlardır: Kökşeköz (yeşilimsi göz), Aynaköz (ayna göz), Qarabujır (kara + çiçek hastalığından yüzünde kalan iz), Murın (burnu büyük olan), Taz (kel olan), Saqal (sakalı kalın olan), Şaştı (saçlı), Quba (sarışın olan), Qarataz (kara kel), Aqtaz (ak kel), Kökköz (yeşil göz), Samay (şakak), Qarasaqal (kara sakal), Qaraqız (kara kız), Bujır (kırıksıklı, düz olmayan, pürüzlü), Qıziltaz (kırmızı kel), Jartıbas (yarım baş), Qarabas (kara baş), Şoyköz (iri göz), Qaramurın (kara burun), Aqpanbet (beyaz lekeli yüz), Soqır (kör), Şoñmurın (büyük burun), Bultıq (şişman), Uzun (uzun), Şimoyın (ince boyun), Qart (yaşlı, ihtiyar), Şoñbas (kocaman kafa), Sarbas (sarı kafa), Semiz Nayman (semiz olan), Moyın (boyunu ince ya da kalın olan), Qosqulaq (büyük kulak), Arıq (zayıf olan), Şoyqara (çok esmer olan), Qılmoyın (tel gibi ince boyun), Şoytaban (büyük taban).

Kazak Halk edebiyatında insanın vücut özelliğiyle ilgili özel isimlerin ortaya çıkışını konu edinen güzel rivayetler ile efsaneler mevcuttur. Örneğin, Doğu Kazakistan’da ikamet eden boylardan biri olan Semiz Nayman takma adı hakkında şöyle bir rivayet vardır: Baysıyıq adlı kişi kökpar<sup>1</sup> oyuncusuymuş. Orta Cüz’ün bir düğününde kucagında taşıdığı oğlağı kimse kapıp alamamış. O sırada Arğın boyundan olan birisi, bu semiz Nayman kimdir, kimse kucagında taşıdığı oğlağı kapıp alamadı demiş. Böylece bundan böyle o kişiye “Semiz Nayman” takma adı verilmiş ve hitap edilmiş. Zamanla adamın gerçek adı unutulup lakabı ad yerine geçmiş.

<sup>1</sup> Türk ve Orta Asya halk kültüründe atla oynanan bir tür oyundur.

İnsan vücudundaki kusuruyla (kişinin sakat, özürlü olmasıyla) ilgili olan takma adlar da vardır: Solaqay (solak), Sasıq (kötü kokan), Saqav (peltek), Şolaq (çolak).

### **Sonuç**

Türkistan coğrafyasında yaşayan Kazak halkı için ad verme geleneği önemli bir yer tutmaktadır. Bu çalışmamızda yer alan kişi adları Orta Cüz'ün boy adlarının sadece bir kısmıdır. Kazakistan'da yaşayan boy adları incelendiğinde yapı olarak basit ve birleşik yapıdaki adların oldukça fazla olduğu görülecektir. Bu adların anlamlarına bakıldığında Kazak Türklerinin kişi adlarında genel olarak örf ve âdetlerin, inançların etkisinden doğan adlar, tabiat olayları, yabancı ve evcil hayvanlar, maden adları, dilek bildiren ve kelimelerin kudretine inanarak verilen adlar sık tercih edilmektedir. Bunların içinde de Arapça kökenli adlar, Kazak insanının inandığı dine bağlı olan adlar da boy adları olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Kazakçadaki dil ve kültürlerle ilgili sistem içinde tanımlanan antroponimler, çok eski zamanlardan kalma etnik bilgileri aktaran tarihî, kültürel ve manevi toplumsal bir olgudur. Bu durum yapılan bu çalışmadan da anlaşılmaktadır. Bu sisteme dâhil olan antroponimlerin etno-kültürel ve tarihsel doğası, çeşitli etnos ve etnik grupların tarihsel kökenlerini ve hareketlerini yansıtmaktadır. Gelenek-görenekler, örf-âdet, kültürel değerler, dini inanç sistemleri olmak üzere birçok faktörün ad vermede etkili olduğunu görmekteyiz.

### **Kaynakça**

- Akarsu, B. (1998). Dil-Kültür Bağlantısı. İstanbul: İnkılâp Yayınevi.
- Aksan, D. (2009). Her Yönüyle Dil/ Ana Çizgileriyle Dilbilim. Ankara: TDK Yayınları.
- Babalar Sözi. 83-Tom. (2012)./ (Babalar Sözü. C. 83. (2012). Astana: Foliyant Yayınevi.
- Buray, C. (Ed.) (2021). Tarihî Kaynaklarda Kazak Adı Ve Anlamı. Kazakistan: Tarih-Toplum-Ekonomi-Siyaset. Bişkek.
- Çelik Şavk, Ü. (2002). "Karakalpak Kişi Adları Üzerine Bir İnceleme", *Milli Folklor Dergisi*, S. 54, s. 62-67.
- Doşjanov, B. (2001). *Kazak tilindegi köne tulğalı antroponimler/ (Kazak dilinde eski kişisel antroponimler)*. Doktora tezi. Astana.
- Engels, F. (1967). Semyaniñ, jekemeñsiktiñ jäne memlekettiñ şıǵuvı/ Ailenin, özel ve devletin ortaya çıkması. Almatı.
- Gökalp, Z. (1991). Türk Uygarlık Tarihi, (Haz. Yusuf Çotuksöken). İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Januzakov, T. (1971). Kazak esimderiniñ tariyhı/ (*Kazak İsimlerinin Tarihi*). Almatı: Ğılım.
- Januzakov, T. (1976). *Osnovnie problemi onomastikiy kazahskogo yazıka/ (Kazak dili ad biliminin temel sorunları)*. Doktora tezi. Almatı.
- Januzakov, T. (2007). Kazak onomastikası. Atavlar sırası 3/ (*Kazak onomastiği. İsimlerin gizemi 3*). Almatı: Dyke Press.
- Mankeeva, J. (1997). Mädeni leksikaniñ ulttıq sipatı/ (*Kültürel sözlüğünün milli karakteri*). Almatı: Ğılım.
- Maslova, V.A. (2001). Lingvokulturologiya: Uçebnoe Posobiye dlya Studentov Vısshih Uçebnih Zavedeniy. Moskva: Akademiya.
- Mustafina, R. (1992). Predstavleniya kultury, obryadı u Kazahov/ (*Kazakların gelenek-görenekleri, kültürel görüşleri*). Almatı: Ğılım.
- Qajıǵulov, Q. (2010). Jeti atañ – jariq juldızıñ/ (*Yedi atan - parlayan yıldızın*). Almatı.
- Seyitova, Ş. (2009). *Kazak Etonimleriniñ Tarihiy-Lingvomädeniy Jüyesi/ (Kazak Etonimlerin Tarihsel - Dilsel - Kültürel Sistemi)*. Doktora tezi. Almatı.
- Vorobiev, V. (1997). Lingvokulturologiya. Teorya i metodı/ (Dil kültürü. Teori ve yöntemi). Moskova: RUDN.



\*Makalenin Türü: Araştırma Makalesi / Research Article

\*Geliş Tarihi / First Received: 15.08.2023

\*Kabul Tarihi / Accepted: 06.09.2023

\*Atf Bilgisi: Büyüköztürk, E.; Oral, M. (2023). "Osmaniye İlinde Geleneksel Konuttan Apartmana Geçiş". Hars Akademi, 6 (2), 242-269.

\*Citation: Büyüköztürk, E.; Oral, M. (2023). "Transition From Traditional Housing To Apartment Building In Osmaniye Province". Hars Akademi, 6 (2), 242-269.

## OSMANİYE İLİNDE GELENEKSEL KONUTTAN APARTMANA GEÇİŞ

*Elife BÜYÜKÖZTÜRK\* - Murat ORAL\*\**

### Özet

İlk olarak barınma amaçlı ortaya çıkan konutlar zaman geçtikçe güvenliğin, konforun ve zenginliğin bir sembolü olarak kullanıcı yaşamının vazgeçilemez öğeleri olmuşturlardır. Konutlar; toplumsal, sosyal, kültürel birçok etkene bağlı olarak biçimlenmektedirler ve değişen koşullar, ihtiyaçlar, istekler sebebiyle zaman içerisinde farklılaşmaktadırlar. Çalışmada; geleneksel konut mimarisinden apartman mimarisine geçiş sürecinde değişen, dönüşen sosyo mekânsal ilişkilerin konut mimarisi üzerindeki yansımaları Osmaniye ili örneğinde incelenmiştir. Çalışma iki aşamadan oluşan bir metodolojik çerçevede yürütülmüştür. İlk aşamada konut ve kültür kavramlarına, konutta meydana gelen değişime yer verilmiş, yani literatür taraması yapılarak kavramsal çerçeve oluşturulmuştur. İkinci aşamada ise örnek alan olarak belirlenen Osmaniye ilindeki Geleneksel Türk Evi tipolojisi plan şeması incelenmiştir. Sonrasında ise Osmaniye ilindeki apartmanlaşma süreci incelenmiştir. Bu incelemeler yapılırken Osmaniye Belediyesi'nin arşivinden yararlanılmıştır. Araştırma; Osmaniye'de 1970'lerde aile konutları geleneği ile başlayan apartmanlaşma süreci 8 apartman örneği üzerinden 2000'lere kadar analiz edilmesi süreci ile sınırlandırılmıştır. Yapıların planları ve günümüzde bulunanların yerinde fotoğraflanması ile mimari özellikleri tespit edilmiştir. Örneklerin karşılaştırılarak analiz edilmesi sonucunda, Osmaniye ilindeki apartmanlaşma sürecinin nasıl geliştiği ortaya konulmuştur. İlk olarak aile apartmanı şeklinde evlenen çocuklar için çıkılan kat olarak görülse de apartmanlar günümüzde Osmaniye'de yaygın olarak kullanılan konut türüdür. İncelenen apartman yapılarında Osmaniye'de mahremiyet olgusunun konutları şekillendirdiği tespit edilmiştir. Çoğunlukla konutlarda; girişte bulunan antreden günlük yaşama birimlerine, evin mahrem alanı olan yatak odaları ve banyoya ayrı bir koridorla ulaşıldığı görülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Apartman, Geleneksel Konut, Osmaniye

## TRANSITION FROM TRADITIONAL HOUSING TO APARTMENT BUILDING IN OSMANİYE PROVINCE

### Abstract

The houses, which first emerged for shelter, have become indispensable elements of user life as a symbol of security, comfort and wealthy over time. Houses are shaped depending on many social, social and cultural factors and differ over time due to changing conditions, needs and desires. In the study, reflections of changing and transforming socio-spatial relations on the housing architecture during the transition from traditional housing architecture to apartment architecture were examined in the case of Osmaniye province. The study was conducted within a methodological framework consisting of two stages. In the first stage, the concepts of housing and culture and the change in housing were included, that is, a conceptual framework was created by conducting a literature review. In the second stage, the traditional Turkish House typology plan scheme in Osmaniye province, which was determined as sample area, was examined. Afterwards, the apartment building process in Osmaniye province was examined. While making these examinations, the archive of Osmaniye Municipality was used. The apartment process, which started with the family housing tradition in Osmaniye in the 1970s, was analyzed through 8 apartment samples until the 2000s. The architectural features of the buildings have been determined with the plans and on-site paragraphy of what found today. As a result of comparing and analyzing the samples, it was possible to reveal how the apartment process in Osmaniye province developed. Although it was first seen as a floor for children who get married as a family apartments are the type of housing that is widely used in Osmaniye today. Inferemces: It has been determined that the concept of privacy shapes the residences in Osmaniye in the examined apartment buildings. Mostly in residences; It has been seen the Daily living units, the bedrooms and bathroom, which are the private areas of the house, are accessed through a seperate corridor from the entrance hall.

**Keywords:** Apartment building, Traditional Housing, Osmaniye

\* Dr. Öğr. Ü., Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Mimarlık Tasarım ve Güzel Sanatlar Fakültesi, Mimarlık Bölümü, Osmaniye / Türkiye. [ebuyukozturk@osmaniye.edu.tr](mailto:ebuyukozturk@osmaniye.edu.tr) / ORCID:0000-0001-8616-3641.

\*\*Doç. Dr., Konya Teknik Üniversitesi, Mimarlık ve Tasarım Fakültesi, İç Mimarlık Bölümü, Konya / Türkiye. [moral@ktun.edu.tr](mailto:moral@ktun.edu.tr) / ORCID: 0000-0003-4848-5417.

## Giriş

Avrupa’da 18. ve 19. yüzyıllarda sanayileşme ile başlayan apartmanlaşma süreci; sanayilerde çalışan orta sınıf için toplu konut ihtiyacının karşılanabilmesi amacıyla ortaya çıktığı bilinmektedir. Türkiye’de ise ilk apartmanlar 19. yy’ın sonunda İstanbul’da Beyoğlu, Şişli gibi semtlerde ortaya çıkmaya başlamıştır. Cumhuriyet’in ilan edilmesiyle Ankara’da örneklerine rastlanmış ve sonrasında diğer Anadolu kentlerine yayılmıştır. Türkiye’de ilk toplu konut örneği Harikzedegan Evleri’dir. Bu yapılar Fatih yangınından kurtulan aileler için yapılmış olup, kiracıların kentin ileri gelenlerinden olduğu bilinmektedir.

Türkiye’de ilk apartman tipi konut türleri, Batılılaşma hareketlerinin etkisinde kalmış Türk toplumunda modern yaşamı da beraberinde getirmiştir. Yaşam biçiminde olan değişim kültürel anlamda değişimi de zorunlu kılmıştır (Ulusoy 1999: 12-17). Bahçeli müstakil evlerden, birçok aileyi barındıran konut biçimine geçiş mahremiyet olgusunun zedelenmesinden dolayı çok fazla da eleştiriye maruz kalmıştır.

Osmaniye ili de mahremiyet olgusundan dolayı apartman türü konutlara geçme konusunda Türkiye’deki diğer illere göre biraz geç kalmıştır. Osmaniye’de 1970’lerde çok katlı konut türünün ilk örnekleri denemiştir. 1970’lerde kentte ilk görülen apartmanlar ailedeki evlenen çocukların oturmasına yönelik olmuştur.

Osmaniye’de köylerde, lise ve ortaokul eğitim kurumlarının sınırlı sayıda olmasından çocuklar genellikle şehir merkezinde yaşayan uzaktan akrabalarının yanına yerleştirilirdi. Böyle durumlarda aileler mahremiyetten dolayı evin planını değiştirip, odaların kapısını direk dışarı açarak konut içerisinde bölmelendirme yaparlardı. Bu durum sonrasında Osmaniye’de evinin bir odasını kiraya verme şeklinde yaygınlaşmış, aileler de bu durumdan gelir elde etmeye başlamışlardır.

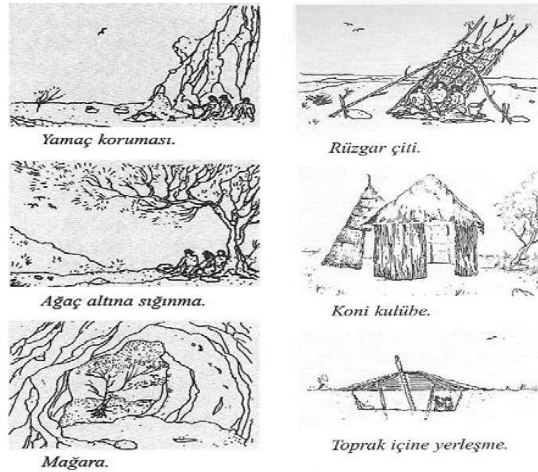
Osmaniye’de apartman kültürünün yaygınlaşması 1980’lerde olmuştur. Bu dönemde kente okumak için gelenlerin bu tip konutları tercih etmesi apartmanların sayısının artmasını sağlamıştır. Aynı sınıfta bulunan ya da yakın akraba 3-4 çocuk birleşerek birlikte yaşamışlardır. Apartman türü konutlar bu dönemde kiraya vermek için kullanılmış olup, bir tür ekonomik gelir sağlamak amaçlı kullanılmışlardır. 1990’lı yıllar ise Osmaniye için bir dönüm noktasıdır. Kentte özellikle İstasyon Caddesi civarında lüks gösterişli apartmanlar yapılarak, apartmanlarda oturmak kentte zenginliğin göstergesi sayılmıştır. Çalışmada; Osmaniye’deki, geleneksel Türk evi tipolojisi ve çok katlı konut türü arasındaki değişimler irdelenmiştir.

## 1. Kavramsal Çerçeve

Bu bölümde konut, kültür ve konutta değişim başlıklarına yer verilmiştir.

### 1.1. Konut

İnsanların hayatını sürdürebilmesi ihtiyaçlarının karşılanmasına bağlıdır. Bunlar gıda, barınma, kıyafet gibi temel ihtiyaçlardır. Gıda ihtiyacının yiyeceklerle karşılandığı gibi, barınma ihtiyacı da konutla karşılanır (Gence 2004: 5). İnsanlar barınma ihtiyacını karşılayabilmek için eski zamanlardan beri çeşitli arayışlara girmişlerdir. Toprağı ekip biçmeyle yerleşik hayata geçiş hızlanmıştır (Şekil 1). Zaman içerisinde barındıkları bu yapılar değişerek dönüşüme uğramıştır (İzgi 1999/Akt. Erdinç 2009: 5).



Şekil 1. İlk Barınaklar (İzgi 1999/Akt. Erdinç 2009: 5).



Mekânlar ilk başlarda barınma ihtiyacının karşılanması için kullanılmıştır. Zamanla içerisinde sosyo-kültürel paylaşımları içerisinde barındıran bir olguya dönüşmüştür. İnsanların yaşadıkları yerlerdeki farklı kültüre, iklime ve yapı malzemesine göre değişen konut, insan hayatının vazgeçilmez bir unsuru olmuştur (Demirci 2009: 4).

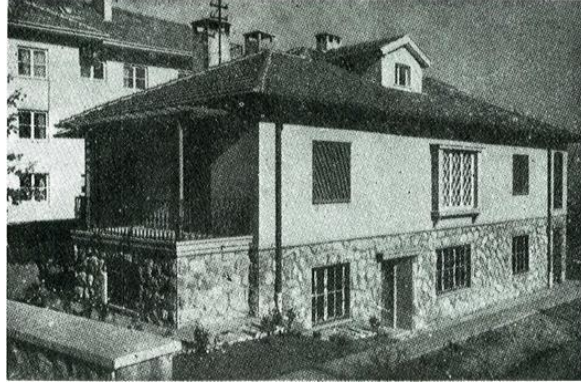
### 1. 2. Kültür

K. Schwanzer konutu, “Dört duvar ve başımızın üzerinde bir damdan daha fazla olan şey” olarak tanımlamaktadır (Tunalı 2004: 16). Bu daha fazla olan şey; estetik, tarihi ve kültürel bir konutu tanımlamaktadır. Bundan dolayı insanoğlunun konut ile ilişkisi kültürün sosyo bileşenleri bağlamında irdelenmelidir.

Tarihi süreç içinde yaratılan değerler ile bunları sonraki dönemlere iletmeye kullanılan araçların bütünü, “kültür”dür (Rapaport 2004: 105). İnsanların yaşam tarzları kültürün temelini oluşturur. Yaşam tarzı; ev tasarımı, mobilya tasarımı, bahçe tasarımı ve bunun gibi konut kullanımını farklı kılan bazı şeyleri etkiler. Aile yapısındaki farklılıklar farklı konut kullanım biçimleri ortaya çıkarır. Örneğin; Mormonlar arasında çok eşli aileler vardır. Bundan dolayı konutlarda çok sayıda yatak odası ihtiyacı ortaya çıkmaktadır. 10 yatak odası, 7 banyo, 2 mutfak, 2 çocuk bakım odası, 2 çamaşır odasının olduğu bir ev bulunmaktadır (Erdoğan 2009: 27-30).

### 1. 3. Konut’ta Değişim

İlk başlarda insanlar bahçeli müstakil konutlarda yaşarken, nüfus artışı zamanla yüksek katlı yapılaşmayı beraberinde getirmiştir (Balamir 1994: 31).



**Şekil 2.** Yere Yakın Bahçeli Konut Örneği (Balamir 1994: 31).

Geleneksel konuttan apartmanlaşmaya geçiş bütün dünyada endüstrileşme ile paraleldir. Endüstrinin gelişimi kentlerde konut sorununu ortaya çıkarmıştır (Mutdoğan 2014: 7).

Apartmanlaşma Avrupa kentlerinde 19. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmış bir konut türüdür. Sanayilere çok fazla işçi ve memur alınmasıyla dar alanda çok konuta ihtiyaç duyulmuştur. Bu konut sorununa çözüm, aynı arsa üzerinde çok konut birimi içeren apartman yapımı ile olmuştur (Gökmen 2011: 12).

Apartmanlaşmanın nedenleri sanayileşmeye ek olarak nüfus artışı, küresel değişim ve ekonomik değişimdir. Nüfus artışı apartmanlaşmanın en önemli sebebi olmakla birlikte teknolojik gelişimlerde büyük oranda etkilemiştir. İlk başlarda konutlar kâğıt yığma sistemi ile inşa edildiğinden çok katlı inşa edilememiştir. Betonarme sisteminin geliştirilmesi ile kat sayılarında artış olmuştur (Eruzun 1987: 48).

Türkiye’de ise apartmanlaşma ilk olarak o dönemde başkent olan İstanbul’da başlamıştır. Türkiye’de ilk apartman örnekleri İstanbul’da Gümüşsuyu, Şişli, Beyoğlu gibi semtlerde görülmektedir (Ulusoy 1999: 15). Ankara’nın başkent olmasının ardından Ankara’da apartmanlar inşa edilmeye başlamıştır. İstanbul ve Ankara’nın ardından zaman içinde apartmanlaşma tüm ülkeye yayılmıştır (Gökmen 2011: 13).

## 2. ALAN ÇALIŞMASI: OSMANİYE

Bu başlık altında Osmaniye ilinde geleneksel konut türünden apartman konut türüne geçiş süreci incelenmiştir.

## 2.1. Osmaniye’deki Geleneksel Türk Evi Tipolojisi

Osmaniye ili Akdeniz bölgesindedir. Doğusunda Gaziantep, güneyinde Hatay, batısında Adana kuzeyinde ise Kahramanmaraş illeri bulunmaktadır. Deniz seviyesinden 118,00m yükseklikte ve Akdeniz’e 20,00km mesafededir (Osmaniye Belediyesi, 2022).

Geleneksel Osmaniye konutları, Akdeniz bölgesi konutlarının karakteristik özelliklerini barındırmaktadır. Konut mimarisinin oluşumunu geleneklerden kaynaklanan yaşam tarzı ve ihtiyaçlar etkilemektedir. Ayrıca geleneklerin yanı sıra iklim de konut oluşumunda önemli yer tutmaktadır.

Geleneksel Osmaniye konutları avlu gerisinde yükselen iki katlı yapılardan oluşmaktadır. Binaların zemin katı genellikle işyeri amaçlı kullanılmış, evin geçimi bu işyerlerinden sağlanmıştır. Üst katları ise konaklama amaçlı kullanılmıştır. Akdeniz ikliminin hüküm sürdüğü bölgede sıcak iklim gereği konutta yaşayanların günü çoğunlukla avluda geçmiştir. Özellikle yaz aylarında avlu evin en çok kullanılan bölümü olmuştur. Konuta giriş kapısı bu avlulara açılmıştır. Sosyo-kültürel yapıları dolayısı ile mahremiyete önem gösterdikleri için bu alan, aile bireylerinin yaşantısını sokak ve yoldan ayırmıştır. Avluların etrafı yüksek taş duvarlarla çevrilmiştir. Eve gelen misafir genellikle avluda ağırlanmış, evin özel alanına çok dâhil etmek istenmemiştir. Bunun sebebi de yine mahremiyete önem vermeleridir. Avluda genellikle su çekmek için bir kuyu yer almıştır. Evin su gereksinimi buradan karşılanmıştır. Tuvalet çoğunlukla avluda konumlandırılmıştır. Avludan üst kata genellikle ahşap bir merdivenle çıkmıştır. Aile halkının konaklama ihtiyacını karşıladığı üst katta kapı sofaya açılıp odalara dağılım buradan sağlanmıştır. Mutfak üst kısımda yer alıp aynı zamanda banyo olarak kullanılmıştır. Odalarda yer yatakları gündüz yüklük adı verilen bölmelere kaldırılıp, minderler konularak gündüz oturma, yemek yeme eylemleri gerçekleştirilmiştir. Böylece odalar farklı işlevlere hizmet vermiştir. Geleneksel konutlar genellikle kerpiç malzemeden yapılmıştır.

### 2.1.1. Örnek 1: Osmaniye Konağı

Geleneksel Osmaniye konutlarının plan şeması günümüzde ayakta bulunan Osmaniye Konağı çalışma kapsamında incelenmiştir. Osmaniye Konağı, Osmaniye çarşısında, Enver’ül Hamit Camii’nin karşısında, Hamamlar Sokağı’nın başında bulunmaktadır. Yapı zemin+1. kattan oluşmaktadır. Zemin katta işyerleri bulunmaktadır. Üst kat konut olarak kullanılmaktadır.



Şekil 3. Osmaniye Konağı (Tapu Kadastro Gen. Müd. Parsel Sorgulama).<sup>1</sup>

<sup>1</sup> <https://parselsorgu.tkgm.gov.tr/- ara/idari/128436/2504/8/1693942349448>

### Yapı Künyesi

**İl:** Osmaniye

**İlçe:** Merkez

**Mahalle:** Alibeyli

**Ada:** 2504

**Parsel:** 8

**Tapu Alanı:** 141,02m<sup>2</sup>

**Yapım tarihi:** 19.yy

**Yaptıran:** Velipaşaoğlu Ailesi (Tescil Belge No: 01-762)<sup>2</sup>

**Yeri:** Alibeyli Mah., Hamamlar Sokağı, 21 Pafta, 56 Ada, 8 Parsel, Osmaniye, Merkez

**Kat adedi:** Zemin+1 kat

**Bir kattaki daire sayısı:** 1

**Toplam daire sayısı:** 1

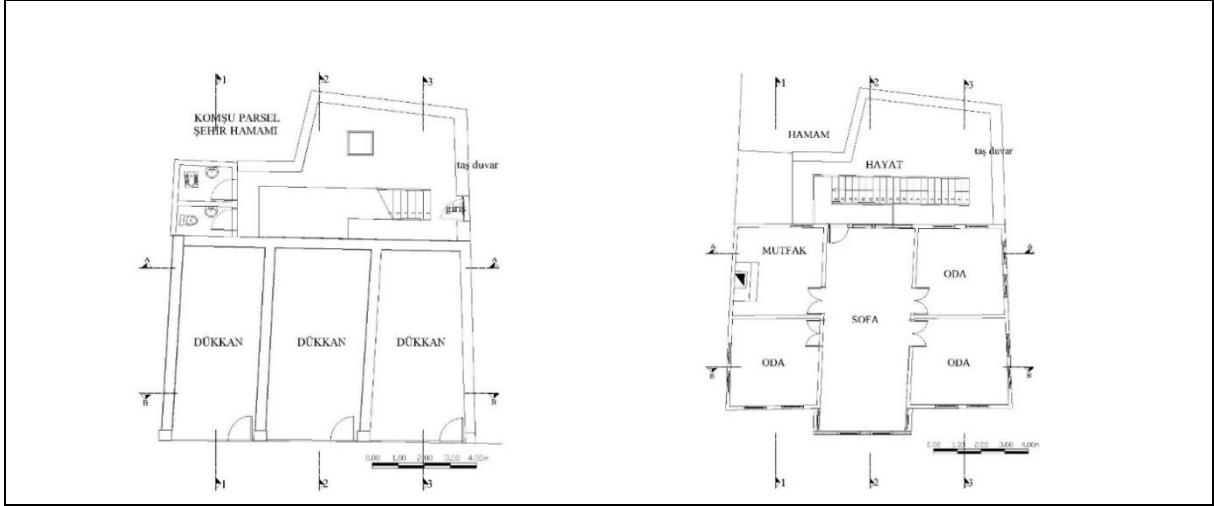


**Şekil 4.** Osmaniye Konağı; Sol Vaziyet Planı, Sağ Ön Görünüşü (Osmaniye Belediyesi 2022).

### Osmaniye Konağı Plan Şekli:

- Osmaniye’deki geleneksel Türk evleri, bölgenin iklimi ve kültürü gereği dış sofalı plan tipindedir.
- Binanın zemin katının yola bakan kısmında dükkânlar bulunmaktadır.
- Yan taraftaki yoldan konuta giriş yapılır. Konuta giriş avludandır. Geleneksel Osmaniye evlerinin en büyük özelliği girişin avludan olmasıdır. Osmaniye halkı iklim şartlarından dolayı yaşamının büyük bölümünü burada geçirir. Avlunun etrafı mahremiyet olgusundan dolayı taş duvar ile çevrilidir.
- WC avluda bulunmaktadır. Çünkü genellikle eve gelen misafir avluda ağırlandır. Avluda bir de su kuyusu bulunmaktadır. Misafire su ikramı bu kuyudan yapılmaktadır.
- Yukarı kata yani ev halkının yaşama mekânına avludan merdivenle çıkılmaktadır.
- Yaşama mekânı hayata açılmaktadır ve buradan odalara ve mutfağa dağılım yapılmaktadır. Odalar çok fonksiyonludur. Oturma-yatma gibi birçok amaca hizmet etmektedir.

<sup>2</sup> Osmaniye Belediyesi ve yazarlardan birinin uygulama projesi olarak yürüttüğü çalışmadır.



**Şekil 5.** Osmaniye Konağı; Sol Zemin Kat Planı, Sağ 1. Kat Planı (Osmaniye Belediyesi 2022).



**Şekil 6.** Osmaniye Konağı Kesitleri: Sol üst 1-1 Kesiti, Sağ Üst 2-2 Kesiti, Sol Alt A-A Kesiti, Sağ alt B-B Kesiti (Osmaniye Belediyesi 2022).



**Şekil 6.** Osmaniye Konağı Görünüşler: Sol Üst Batı Cephesi, Sağ Üst Kuzey Cephesi, Sol Alt Doğu Cephesi, Sağ Alt Güney Cephesi (Osmaniye Belediyesi 2022).

Osmaniye Konağı tamamen yığma sistemle yapılmıştır. Yapı günümüzde konut olarak kullanılmamaktadır. Osmaniye belediyesine hizmet vermektedir.

## 2.2. Osmaniye İlinde Geleneksel Konuttan Apartman Tipi Konuta Geçiş

Osmaniye’de konutların değişiminde etkili olan temel nedenlerin başında nüfus artışı ve bunun yanında kültürel değişim gelmektedir. Osmaniye’ye iki türlü göç gerçekleşmektedir. İlki köyden şehir merkezine, ikincisi ise tarım arazilerinde çalışmak için Doğu illerinden olan göçlerdir. Köyden merkeze olan göçlerde kullanıcılar kentin eski yerleşimini veya kentin çeperlerini tercih etmektedir. Bu göçler maddi zorluklar dolayısı ile olmaktadır. Doğu’dan gelenler ise Karaboyunlu Mahallesi etrafını tercih etmektedirler. Artan nüfus sebebiyle eski kent dokusu olarak nitelendirilen geleneksel konutlar yetersiz kalmış, yeni konut alanlarının oluşması kaçınılmaz kalmıştır. Bu durumda diğer illerdeki gibi sınırlı kentsel alanların olması yapıda yükselmeyi zorunlu kılmıştır.

Osmaniye ilinde de 1970’lerde çok katlı konut türünün ilk örnekleri denenmiştir. Bunlar Z+2, Z+3 katlı yapılarıdır. Bu konutlarda akrabalar oturur, aile dışından yabancı bulunmaz. Genellikle zemin kat işyeri olarak kullanılır. Bu işyerlerinde bölgenin geçim kaynağı olan yer fıstığı, pamuk, buğday, karpuz depolanır. 1. katta ebeveynler oturur, evlenen çocuklar apartmanın üst katında oturur. Bu konut türlerinin sayısı çok az olup yaşayan örneği günümüzde bulunmamaktadır (Osmaniye Belediyesi 2022).

### 2.2.1. Naime Çalık Apartmanı

Osmaniye Belediyesi arşivinde kayıtlı, 1970'lere ait iki apartman yapısı bulunmaktadır. Bunlardan ilki Naime Çalık Apartmanı'dır.



Şekil 7. Naime Çalık Apartmanı (Tapu Kadastro Gen. Müd. Parsel Sorgulama).<sup>3</sup>

**Yapım tarihi:** 1977

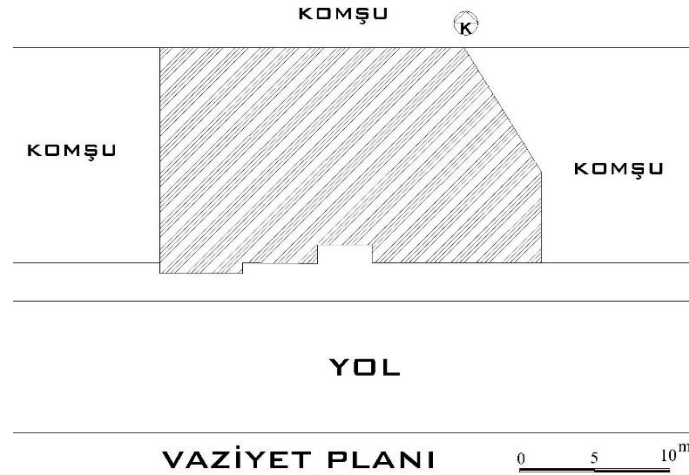
**Yaptıran:** Naime Çalık

**Yeri:** İstiklal Mah., Atatürk Cad., 709 Ada, 32 Parsel, Osmaniye/Merkez

**Kat adedi:** Zemin+2 kat

**Bir kattaki daire sayısı:** 2

**Toplam daire sayısı:** 4

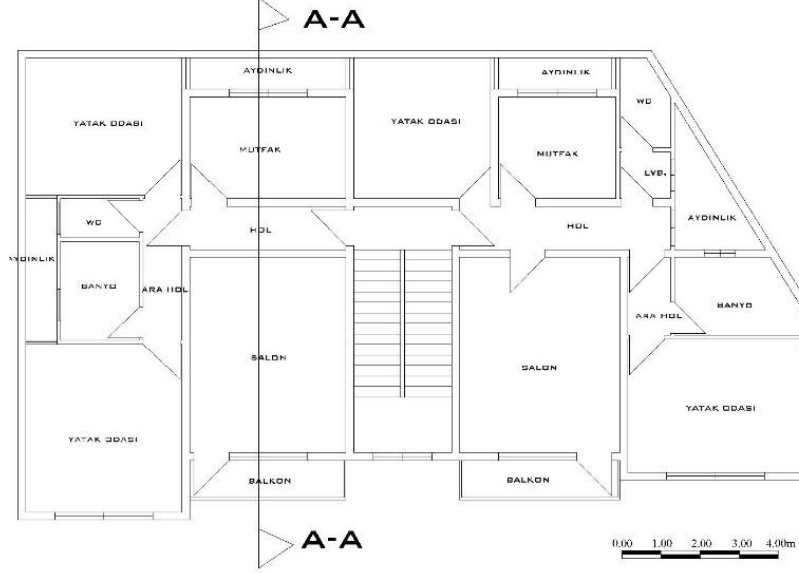


Şekil 8. Naime Çalık Apartmanı Vaziyet Planı (Osmaniye Belediyesi 2022).

<sup>3</sup> <https://parselsorgu.tkgm.gov.tr/-ara/idari/128442/709/32/1693997856453>

### Naime Çalık Apartmanı Plan şekli:

- Naime Çalık Apartmanı, ailenin evlenen çocukları için düzenlenen Osmaniye'nin ilk apartman örneklerindedir.
- Yapı her katta iki daire şeklinde planlanmıştır.
- Daireler simetrik değildir.



Şekil 9. Naime Çalık Apartmanı +2. Kat Planı (Osmaniye Belediyesi 2022).

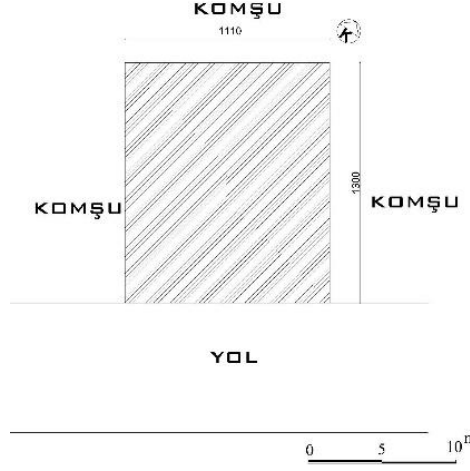
- Yapı plan şeması olarak geleneksel mimariden farklıdır.
- Odalar konumları itibarıyla çok fonksiyonlu özelliklerini kaybetmişlerdir.
- Yapının 3 cephesi bitişik nizam olup buralara bakan odalara aydınlık oluşturulmuştur.
- Daireler iki bölümden oluşmaktadır. Girişte bir hol bulunmaktadır. Mutfak ve salon buraya açılmakta, yatak odaları arka holde kalmaktadır.
- Yatak odası ve salon balkona açılmaktadır. Balkon yola bakan cepheye konumlandırılmıştır.



Şekil 10. Naime Çalık Apartmanı; Sol A-A Kesiti, Sağ Ön Görünüşü (Osmaniye Belediyesi 2022).

## 2.2.2.Feramus Seven Apartmanı

Osmaniye Belediyesi arşivinde kayıtlı, 1970'lere ait ikinci apartman ise Feramus Seven Apartmanıdır.



Şekil 11. Feramus Seven Apartmanı Vaziyet Planı (Osmaniye Belediyesi 2022).



Şekil 12. Feramus Seven Apartmanı (Tapu Kadastro Gen. Müd. Parsel Sorgulama).<sup>4</sup>

**Yapım tarihi:** 1977

**Yapıtrın:** Feramus Seven

**Yeri:** Cumhuriyet Mah., 157 Ada, 59 Parsel, Osmaniye/Merkez

**Kat adedi:** Zemin+2 kat

**Bir kattaki daire sayısı:** 1

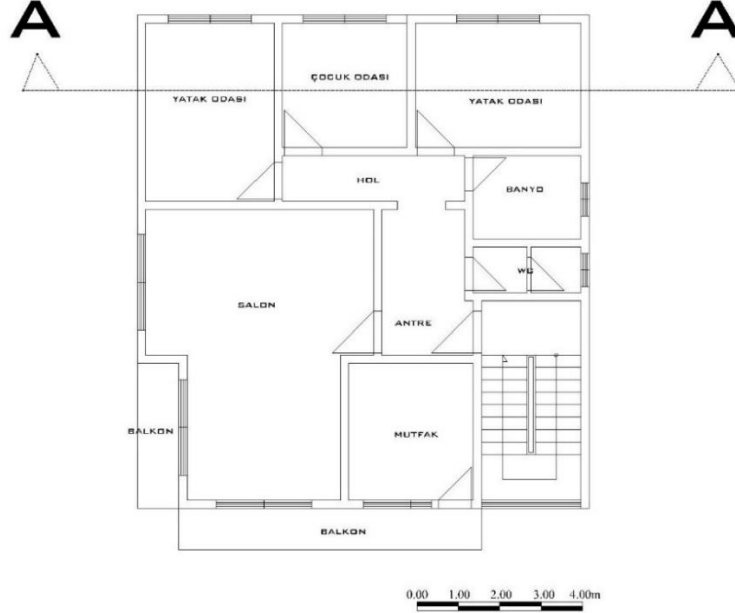
**Toplam daire sayısı:** 3

<sup>4</sup> <https://parselsorgu.tkgm.gov.tr/- ara/idari/128439/157/59/1693943366346>



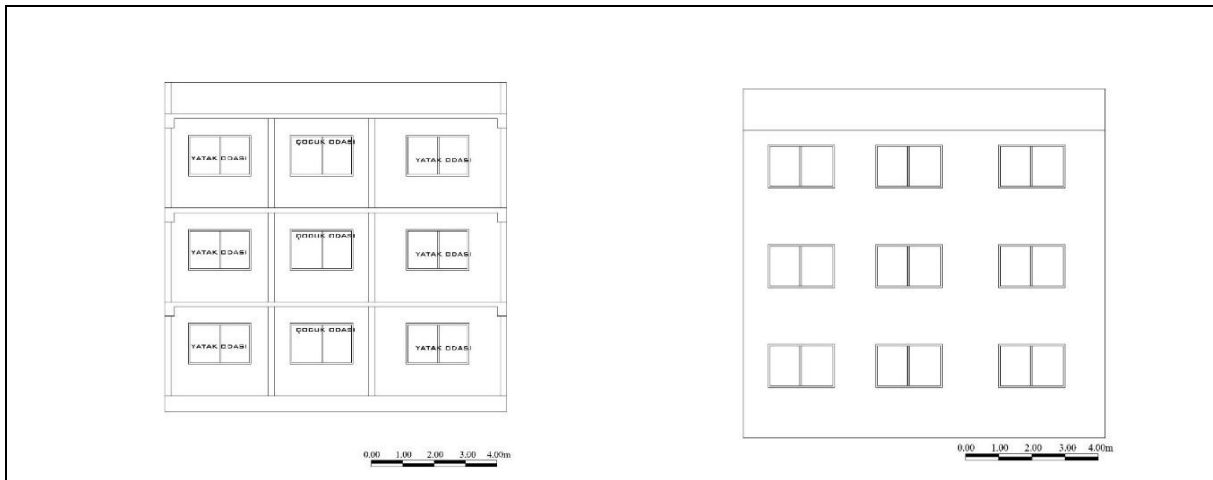
### Feramus Seven Apartmanı Plan Şekli:

- Feramus Seven Apartmanı, ailenin evlenen çocukları için düzenlenen Osmaniye'nin ilk apartman örneklerindedir.
- Yapı plan şeması olarak geleneksel mimariden farklıdır.



Şekil 13. Feramus Seven Apartmanı Kat Planı (Osmaniye Belediyesi 2022).

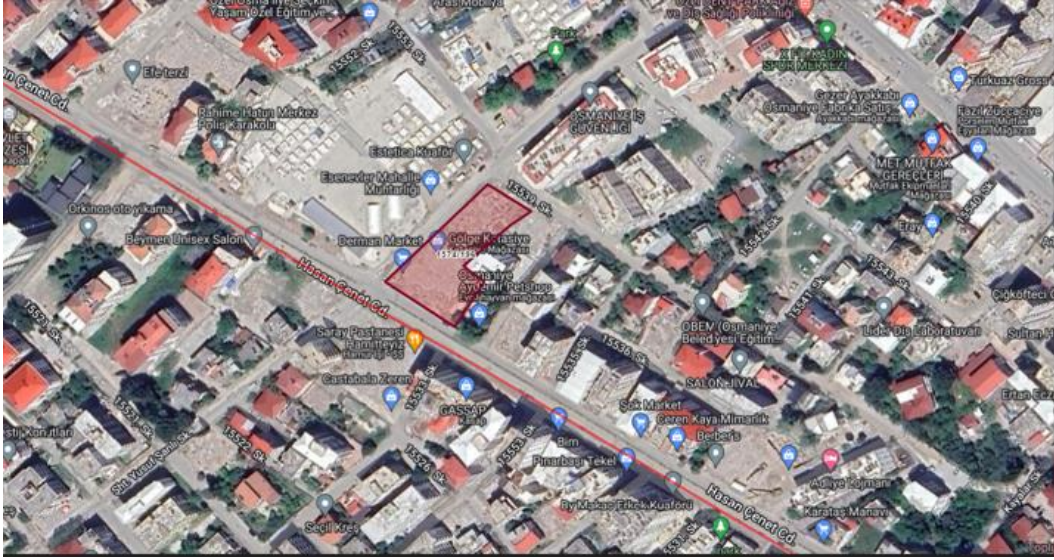
- Odalar konumları itibarıyla çok fonksiyonlu özelliklerini kaybetmişlerdir.
- Her katta tek daire bulunmaktadır.
- Antrede yani giriş holünde salon ve mutfak bulunmaktadır ve bunlar balkona açılmaktadır. Balkon yola bakan cepheye konumlandırılmıştır.
- Banyo ve yatak odaları arka holde bulunmaktadır.
- Feramus Seven Apartmanı 6 Şubat 2023 Pazarcık depreminden sonra ağır hasarlı olmasından dolayı kontrollü yıkımı yapılmıştır.



Şekil 14. Feramus Seven Apartmanı; Sol Kesit A-A, Sağ Ön Görünüş (Osmaniye Belediyesi 2022).

### 2.2.3.Haktan Apartmanı

Osmaniye Belediyesi arşivinde, kentin yıkılmayıp uzun süre ayakta kalarak özgün işleviyle kullanılan ilk çok katlı yapısı Haktan Apartmanı’dır. Yapı 6 Şubat 2023 Pazarcık depreminde yıkılmıştır.



Şekil 15. Haktan Apartmanı (Tapu Kadastro Gen. Müd. Parsel Sorgulama).<sup>5</sup>

**Yapım tarihi:** 1982

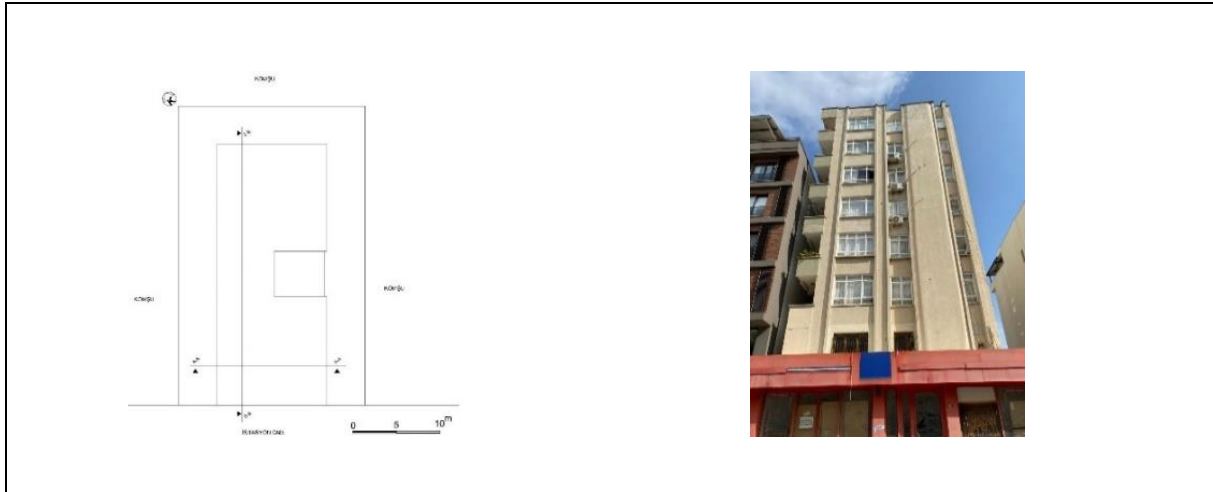
**Yaptıran:** Lütfi Haktan

**Yeri:** Esenevler Mah. Hasan Çenet Cad. 1574 Ada, 196 Parsel, Osmaniye/Merkez

**Kat adedi:** Zemin+7 kat

**Bir kattaki daire sayısı:** 2

**Toplam daire sayısı:** 14



Şekil 16. Haktan Apartmanı Vaziyet Planı ve 2022 Ön Görünümü (Osmaniye Belediyesi 2022).

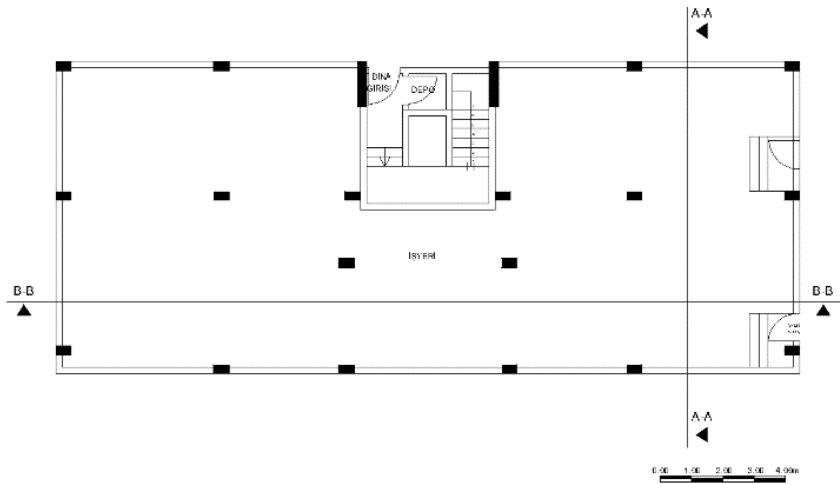
<sup>5</sup> <https://parselsorgu.tkgm.gov.tr/-ara/idari/207129/1574/196/1693998115918>

Haktan Apartmanının üzerinde bulunduğu Hasan Çenet Caddesinin eski adı İstasyon Caddesidir. Buraya İstasyon Caddesi denilmesinin sebebi ise caddenin sonunda konumlanan tren garının varlığıdır. Adı değiştirilse de Osmaniye halkı burayı eski adıyla yani “İstasyon Caddesi” olarak bilmektedir. Cadde üzerinde 6 Şubat 2023 depremine kadar yoğun bir apartman dokusu bulunmaktaydı. Haktan Apartmanı ile başlayan yüksek katlı konutlar bu caddede varlığını her zaman sürdürmüştür. İstasyon caddesi apartmanlarıyla, apartmanların altındaki butikleriyle her zaman kentin ön plana çıkan yerlerinin başında gelmiştir.

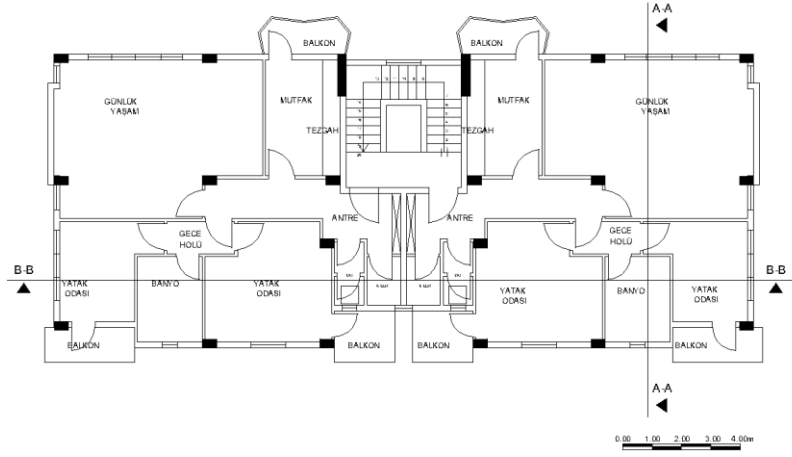
Osmaniye’de kira ücreti en yüksek apartmanlar her zaman İstasyon Caddesindekiler olmuş, kentin ileri gelenleri hep burada ikamet etmiştir. Cadde üzerinde PTT binası, Vali konağı yer almaktadır. Eskiden İl Özel İdare binası, Verem Savaş Dispanseri ve Hükümet Konağı da bu cadde üzerinde bulunmaktaydı.

### **Haktan Apartmanı Plan Şekli:**

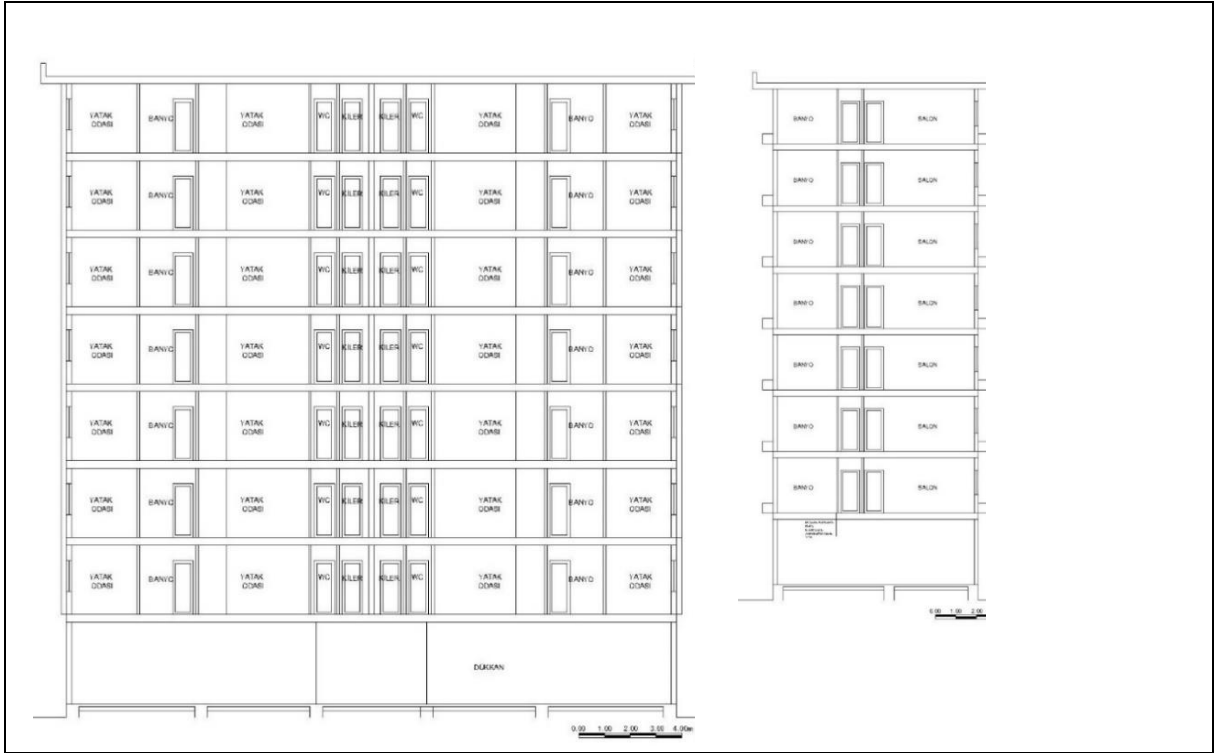
- Yapının zemin katı iş yeri, diğer katları konut olarak tasarlanmıştır. Her katta iki daire şeklinde planlanmıştır.
- Dairelerde, giriş antreye açılır. Antre bir sirkülasyon mekânı şeklindedir. Dağılım buradan gerçekleşir. Giriş holünde wc, kiler, mutfak, günlük yaşam bulunmaktadır. Günlük yaşam geniş bir alana sahiptir, cephe olarak da evin en güzel yerinde planlanmıştır. Yapının plan şemasında yatak holü oluşturulmuş ve gece gündüz bölümleri ayrılmıştır. Günlük yaşam, mutfak, wc ve kiler girişe yakın, banyo ve yatak odaları girişe en uzak bölgede planlanmış ve bir gece holü ile antreye bağlanmıştır. Yatak holünde 2 oda ve odalar arasında banyo yer almaktadır.
- Az da olsa yapılan çıkmalar sayesinde cepheye hareket kazandırmak istenmiştir.
- Yapı genel itibari ile modern mimari tarzındadır. Çünkü odalar çok fonksiyonlu değil tek fonksiyonludur. Örneğin yatak odaları yalnızca yatma amacına uygun konumlandırılmıştır. Odaların tek fonksiyonlu olma özelliği modern mimaride vardır.
- Betonarme sistemle yapılmıştır.
- Yapı 6 Şubat 2023 Pazarcık depreminde yıkılmıştır.



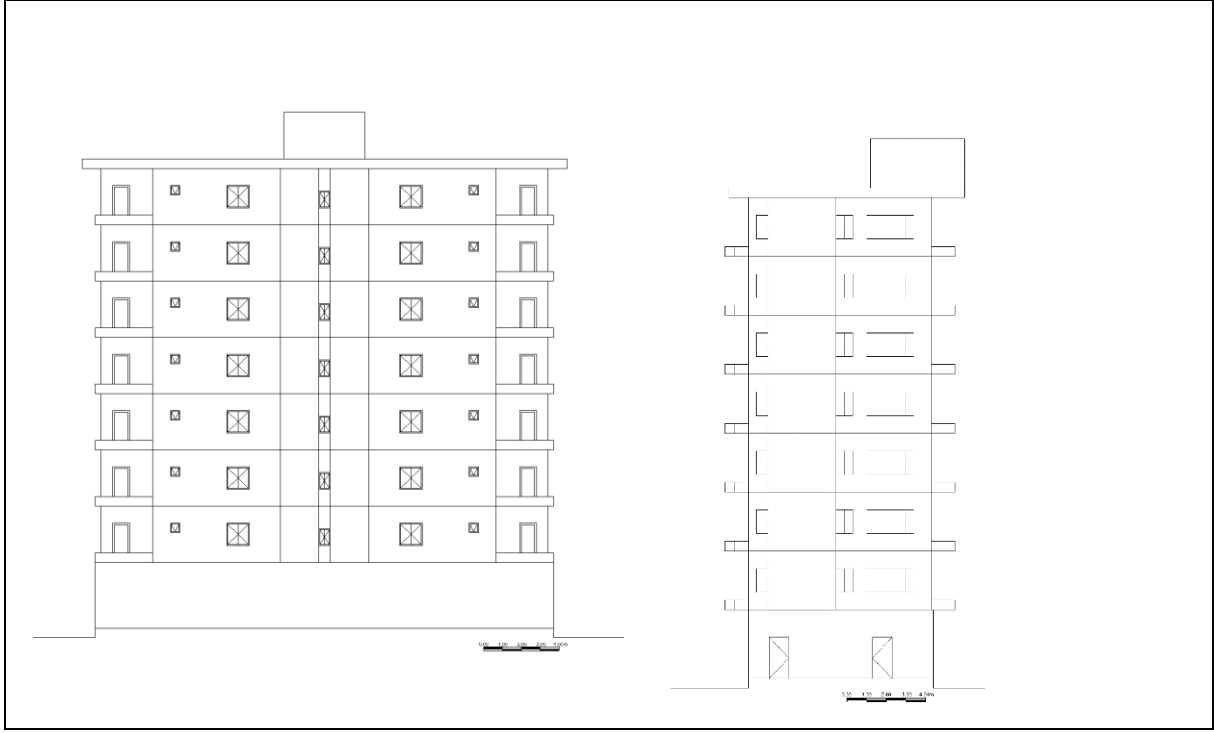
**Şekil 17.** Haktan Apartmanı Zemin Kat Planı (Osmaniye Belediyesi 2022).



Şekil 18. Haktan Apartmanı Normal (1.2.3.4.5.6.7.) Kat Planı (Osmaniye Belediyesi 2022).



Şekil 19. Haktan Apartmanı; Sol Kesit A-A, Sağ Kesit B-B (Osmaniye Belediyesi 2022).



Şekil 20. Haktan Apartmanı; Sol Sağ Yan Görünüş, Sağ Ön Görünüş (Osmaniye Belediyesi 2022).

#### 2.2.4. İlyas Yiğit Apartmanı

**Yapım tarihi:** 1980

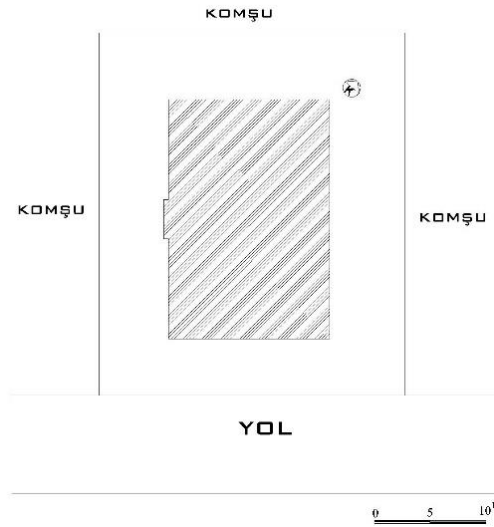
**Yaptıran:** İlyas Yiğit

**Yeri:** Rızaiye Mah. 355 Ada, 7 Parsel, Osmaniye/Merkez

**Kat adedi:** Zemin+3 kat

**Bir kattaki daire sayısı:** 2

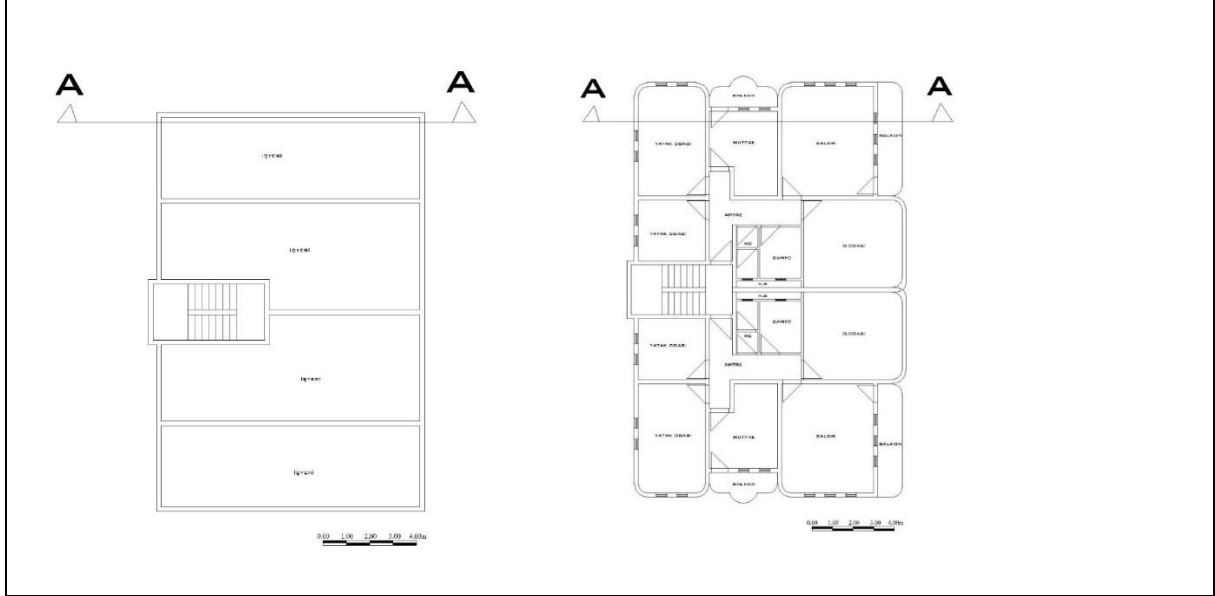
**Toplam daire sayısı:** 6



Şekil 21. İlyas Yiğit Apartmanı Vaziyet Planı (Osmaniye Belediyesi 2022).

### İlyas Yiğit Apartmanı Plan Şekli:

- Yapının zemin katı iş yeri, diğer katları konut olarak tasarlanmıştır. Her katta iki daire şeklinde planlanmıştır.
- Yapıda 4 farklı iş yeri bulunmaktadır.



Şekil 22. İlyas Yiğit Apartmanı; Sol Zemin Planı, Sağ Normal Kat Planı (Osmaniye Belediyesi 2022).

- Daireler simetriktir.
- Her katta 2 daire bulunur.
- Odalar çok fonksiyonludur. Oturma odası, yatak odası olarak da kullanılmaktadır.
- Giriş holünde yatak odaları ve mutfak bulunmaktadır. Oturma odası ve salon yol cephesine baktırılmak istendiği için arka holde kalmaktadır. Salondan balkona çıkılmaktadır.
- Cephede balkonlarda çıkma yapılmıştır.
- Cephede oda kenarları ve balkon kenarları kıvrılarak cepheye hareket kazandırılmak istenmiştir.
- Yapı betonarme sistemle yapılmıştır.
- İlyas Yiğit Apartmanı günümüzde yıkılmıştır.



Şekil 23. İlyas Yiğit Apartmanı; Sol A-A Kesit Planı, Sağ Ön Görünüş Planı (Osmaniye Belediyesi 2022).

## 2.2.5. Ahmet Ökkeş Karakurt Apartmanı



Şekil 24. Ahmet Ökkeş Karakurt Apartmanı (Tapu Kadastro Gen. Müd. Parsel Sorgulama).<sup>6</sup>

**Yapım tarihi:** 1985

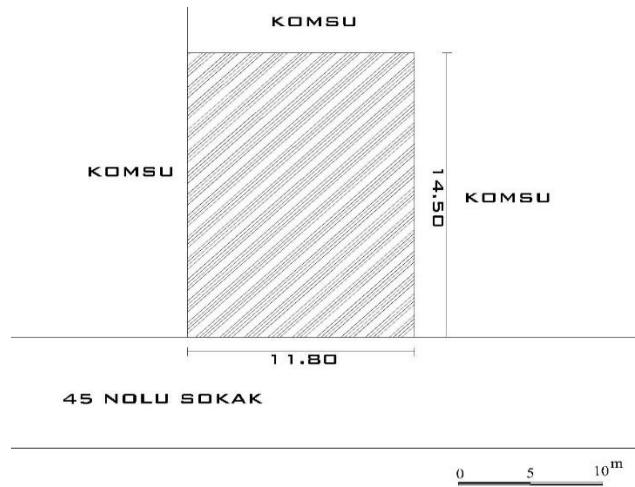
**Yapıtıran:** Ahmet Ökkeş Karakurt

**Yeri:** İstiklal Mah., 146 Ada, 7 Parsel, Osmaniye/Merkez

**Kat adedi:** Zemin+2 kat

**Bir kattaki daire sayısı:** 2

**Toplam daire sayısı:** 4



Şekil 25. Ahmet Ökkeş Karakurt Apartmanı Vaziyet Planı (Osmaniye Belediyesi 2022).

<sup>6</sup> <https://parselsorgu.tkgm.gov.tr/-ara/idari/128442/146/7/1693998247306>



Şekil 26. Ahmet Ökkeş Karakurt Apartmanı (Osmaniye Belediyesi 2022).

#### Ahmet Ökkeş Karakurt Apartmanı Plan Şekli:

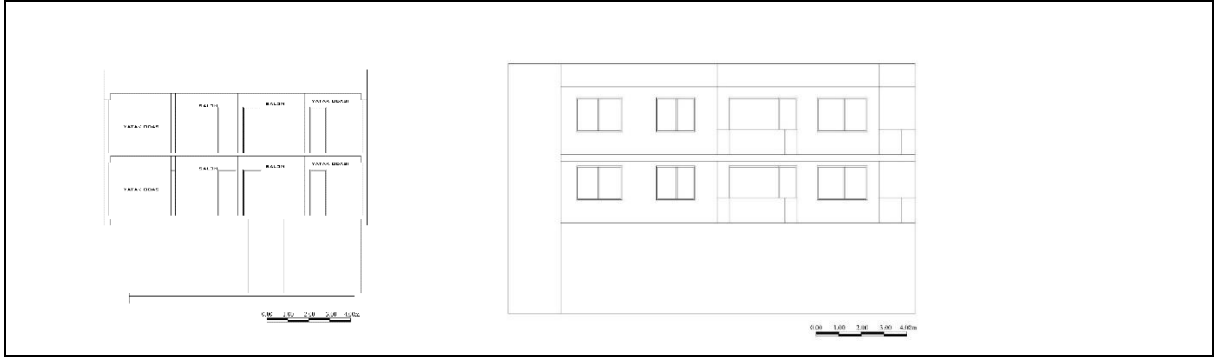
- Yapı, Osmaniye çarşı merkezinde bulunmaktadır.
- Yapının zemin katı iş yeri (pasaj), diğer katları konut olarak tasarlanmıştır. Her katta iki daire şeklinde planlanmıştır.



Şekil 27. Ahmet Ökkeş Karakurt Apartmanı; Sol Zemin Planı, Sağ Normal Kat Planı (Osmaniye Belediyesi 2022).

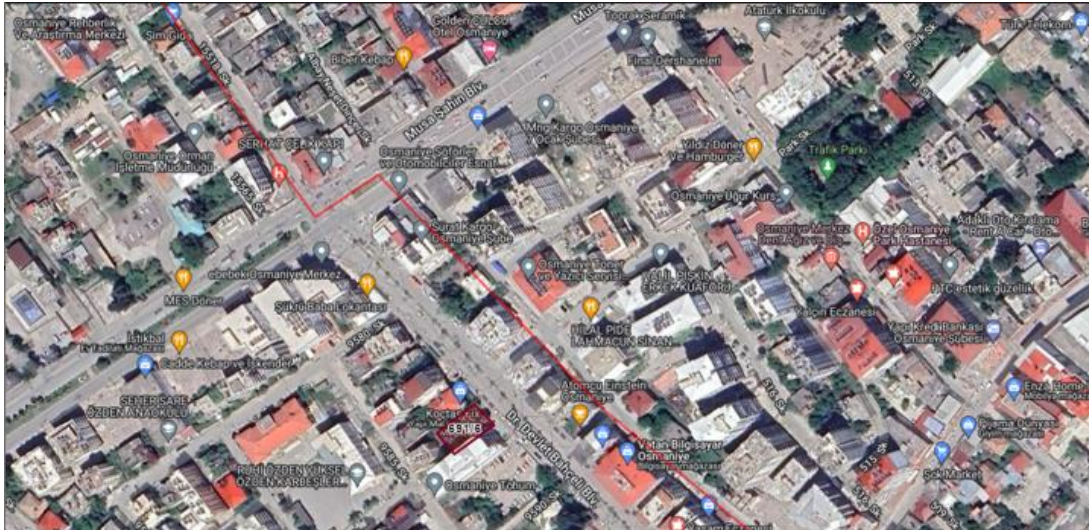


- Daireler simetrik değildir.
- Yapı plan şeması olarak geleneksel mimariden farklıdır.
- Odalar konumları itibarıyla çok fonksiyonlu özelliklerini kaybetmişlerdir.
- Yapının iki cephesi bitişik nizam olup buralara bakan odalarda aydınlık oluşturulmuştur.
- Daireler iki bölümden oluşmaktadır. Girişte bir hol bulunmakta odalar bu holün etrafında konumlanmaktadır. Mutfak ve misafir odası girişe yakın yatak odaları ve salon girişe uzak konumlandırılmıştır.
- Yatak odası ve salon, balkona açılmaktadır. Balkon çift cepheli olup, sıcak iklim etkisinden bu şekilde konumlandırılmıştır.
- Dairenin birinde gece holü oluşturulup, yatak odalar ve banyo giriş holünden ayrılmıştır. Diğerinde ise ayrı bir holle wc, banyo ve mutfak yani ıslak hacimler ayrılmıştır.
- 1. ve 2. kat arasında çıkma yapılarak cepheye hareketlilik kazandırmak istenmiştir.
- Betonarme sistemle yapılmıştır.
- Yapı Osmaniye çarşısı merkezinde konumlanması sebebiyle asıl işlevini kaybetmiştir. Yapının üst katları da günümüzde işyeri olarak kullanılmaktadır. İşlev değişikliği sebebiyle yapının bazı bölümlerinde değişiklikler yapılmıştır. Ön ve yan cephedeki balkonlar kapatılarak oda içine dâhil edilmiştir.



Şekil 28. Ahmet Ökkeş Karakurt Apartmanı; A-A Kesiti ve Ön Görünüş (Osmaniye Belediyesi 2022).

## 2.2.6. Ökkeş Abasıkeleş Apartmanı



Şekil 29. Ökkeş Abasıkeleş Apartmanı (Tapu Kadastro Gen. Müd. Parsel Sorgulama).<sup>7</sup>

<sup>7</sup> <https://parselsorgu.tkgm.gov.tr/-ara/idari/128446/691/6/1693944392961>

**Yapım tarihi:** 1985

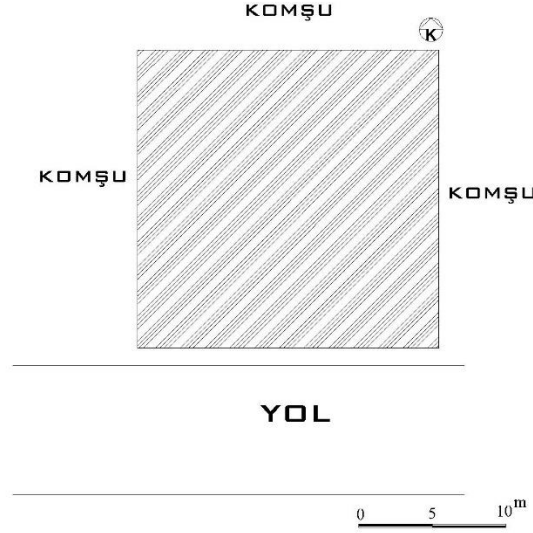
**Yaptıran:** Ökkeş Abasıkeleş

**Yeri:** Raufbey Mah. 691 Ada, 6 Parsel, Osmaniye/Merkez

**Kat adedi:** Zemin+3 kat

**Bir kattaki daire sayısı:** 2

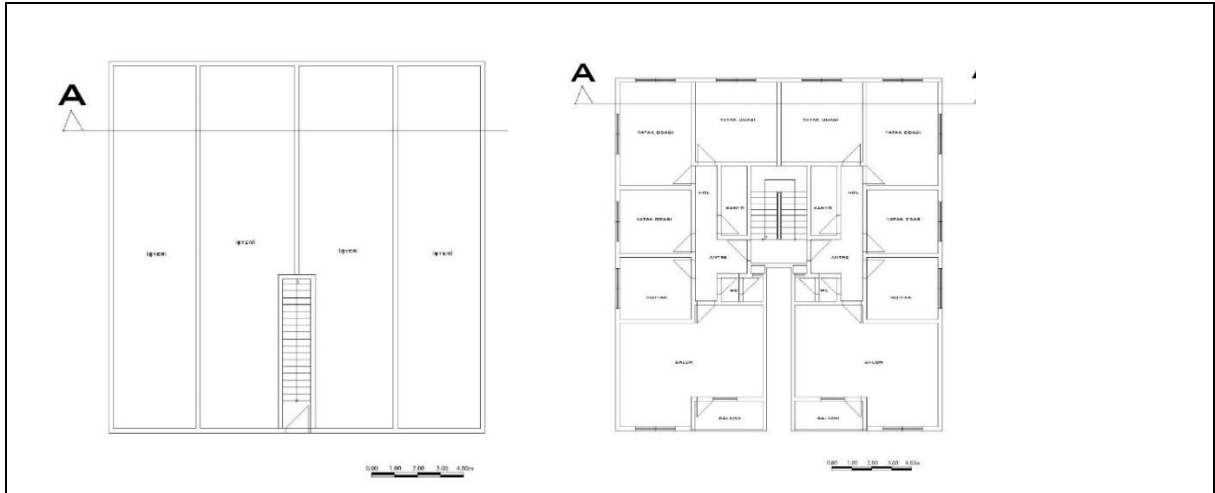
**Toplam daire sayısı:** 6



**Şekil 30.** Ökkeş Abasıkeleş Apartmanı Vaziyet Planı (Osmaniye Belediyesi 2022).

### Ökkeş Abasıkeleş Apartmanı Plan Şekli:

- Yapının zemin katı iş yeri, diğer katları konut olarak tasarlanmıştır. Her katta iki daire şeklinde planlanmıştır.
- Yapıda 4 farklı iş yeri bulunmaktadır.
- Zemin kattan yukarı kata çıktığında planda merdiven değiştirilmiştir. İş yerlerinden m<sup>2</sup> anlamında kayıp vermemek için bu durum düşünülmüştür.



**Şekil 31.** Ökkeş Abasıkeleş Apartmanı; Sol Zemin Planı, Sağ Normal Kat Planı (Osmaniye Belediyesi 2022).



**Yapım tarihi:** 1990

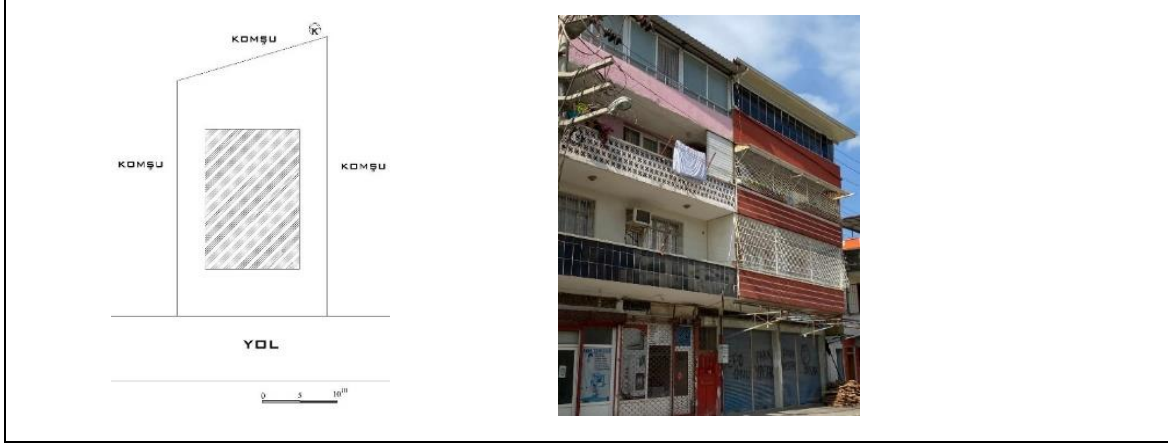
**Yaptıran:** Selehattin Özer

**Yeri:** Rızaiye Mah. 757 Ada, 7 Parsel, Osmaniye/Merkez

**Kat adedi:** Zemin+ 3 kat

**Bir kattaki daire sayısı:** 1

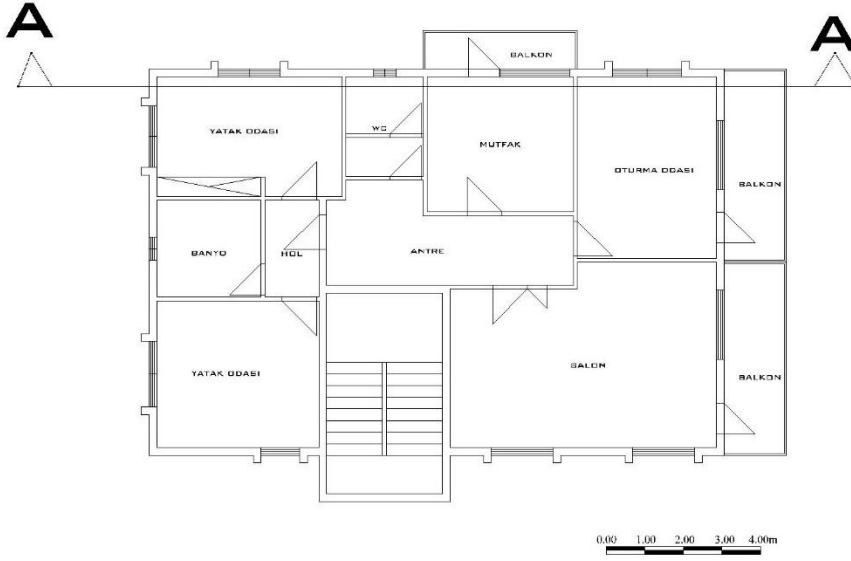
**Toplam daire sayısı:** 4



**Şekil 34.** Selehattin Özer Apartmanı; Sol Vaziyet Planı, Sağ 2022 Ön Görünüm (Osmaniye Belediyesi 2022).

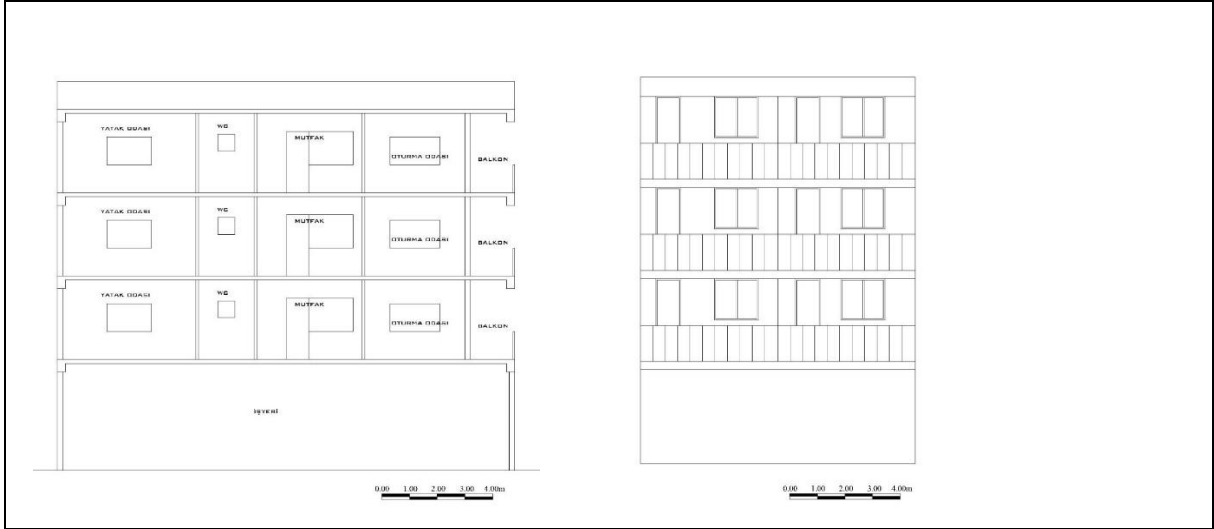
#### **Selehattin Özer Apartmanı Plan Şekli:**

- Yapının zemin katı iş yeri üst katları konut olarak tasarlanmıştır. Her katta tek daire şeklinde planlanmıştır.
- Girişte antre bulunmaktadır. Antrede salon, oturma odası, wc ve mutfak yer alır. Günlük yaşam oturma odasında geçmektedir. Gelen misafir evin en geniş, en gösterişli odası olan salonda ağırlanmaktadır. Evin en güzel mobilyaları bu odada bulunmaktadır. Osmaniye’de mahremiyete önem verilmektedir. Bu sebeple eve misafir geldiğinde kadın ve erkek ayrı oturmaktadır. Kadınlar oturma odasını kullanırken, erkekler salonda oturup kendi aralarında sohbet etmektedirler.
- Oturma odası ve mutfakta ayrı balkon bulunmaktadır. Osmaniye’de sıcak iklimten dolayı balkonlar çok önemlidir. Bundan dolayı günlük yaşama yakın yerlerde konumlandırılmıştır.
- Antreden gece holüne geçilmektedir. Gece holünde yatak odaları ve banyo bulunmaktadır.



Şekil 35. Selehattin Özer Apartmanı Kat Planı (Osmaniye Belediyesi 2022).

- Bina betonarme sistemle yapılmıştır.
- Yapı 6 Şubat 2023 Pazarcık depreminde yıkılmıştır.



Şekil 36. Selehattin Özer Apartmanı; Sol A-A Kesit Planı, Sağ Yan Görünüş Planı (Osmaniye Belediyesi 2022).

### 2.2.8. Ayhan Gedik Kooperatif Yapısı

**Yapım tarihi:** 1992

**Yaptıran:** Ayhan Gedik

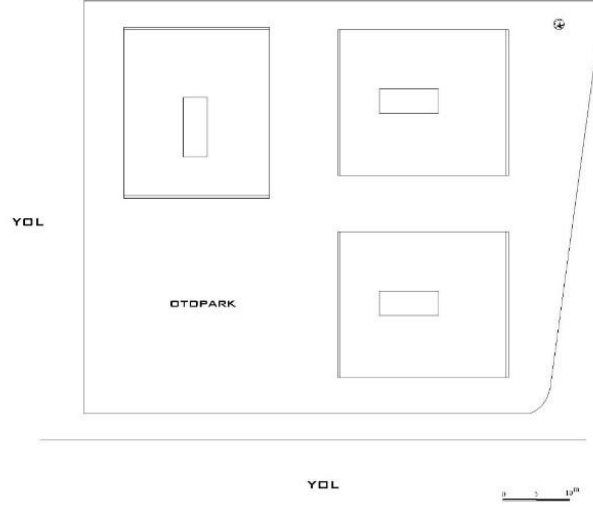
**Yeri:** Ulaşlı Mah. Osmaniye/Merkez

**Blok:** 3

**Kat adedi:** Zemin+ 5 kat

**Bir kattaki daire sayısı:** 4

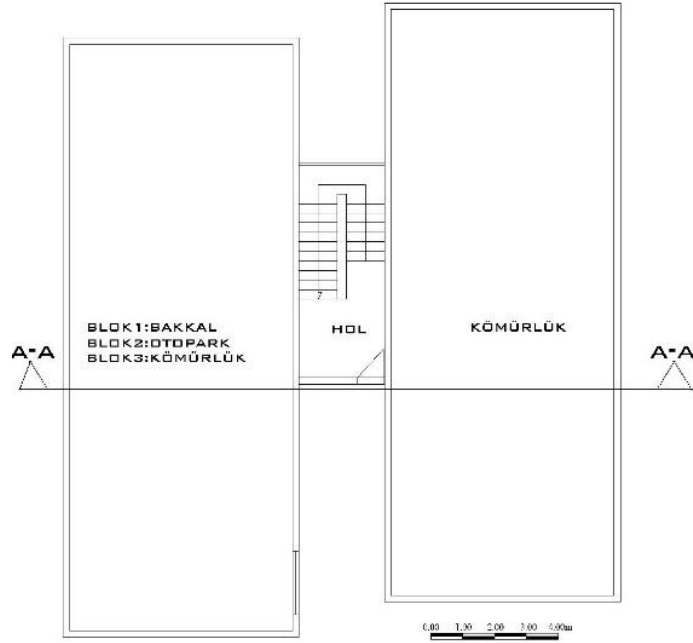
**Toplam daire sayısı:** 60



**Şekil 37.** Ayhan Gedik Kooperatif Yapısı Vaziyet Planı (Osmaniye Belediyesi 2022).

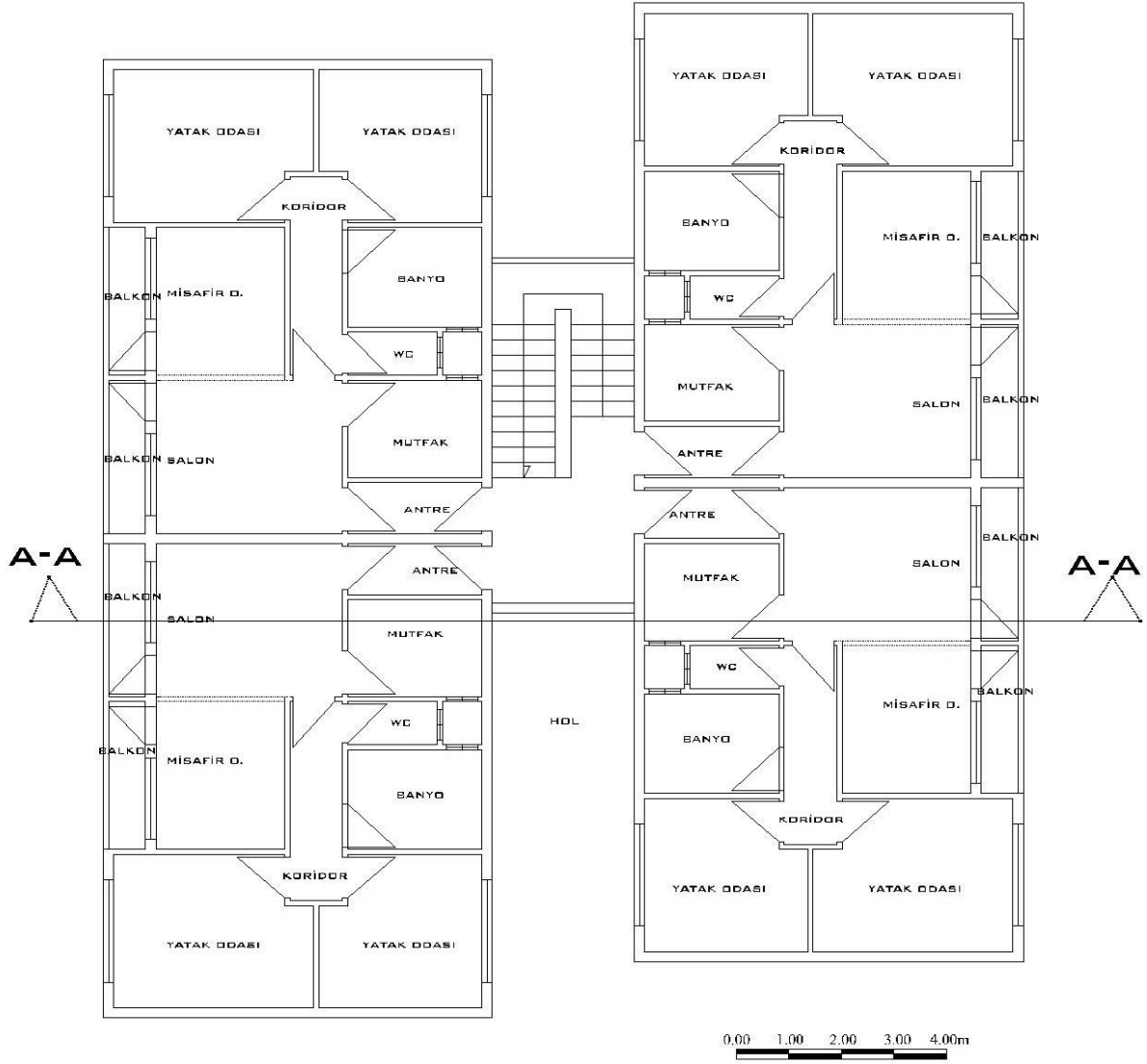
**Ayhan Gedik Kooperatif Yapısı Plan Şekli:**

- Yapı Osmaniye'nin toplu konut türüdür. Kooperatifleşmenin ilk örneğini teşkil etmektedir.
- 3 bloktan oluşmaktadır.
- Yapıların zemin katları otopark, bakkal dükkânı ve kömürlük olarak kullanılmaktadır.



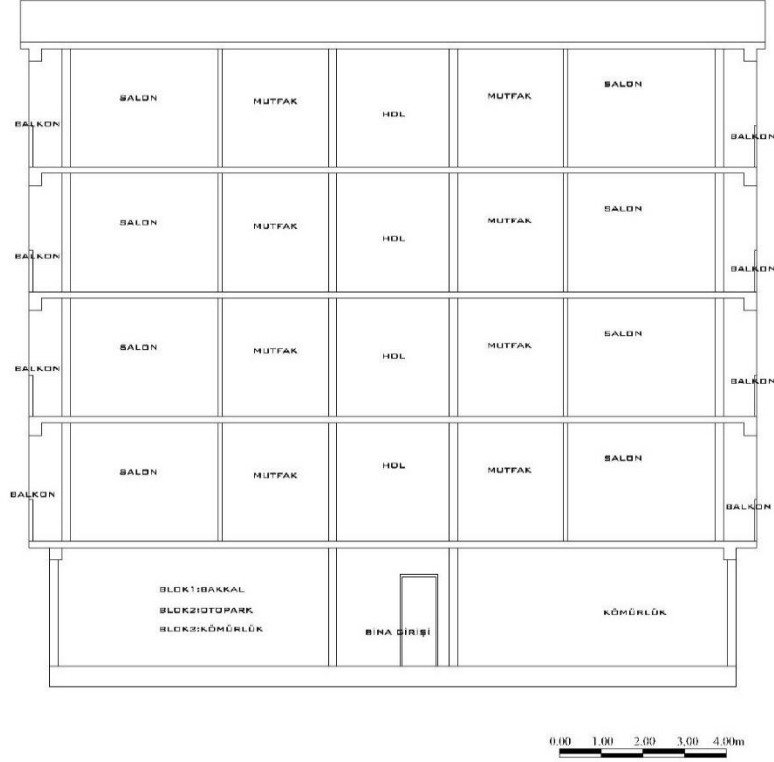
**Şekil 38.** Ayhan Gedik Kooperatif Yapısı Zemin Kat Planı (Osmaniye Belediyesi 2022).

- Üst katlar konut olarak kullanılmıştır.
- Simetrik plan şeması uygulanmıştır.
- Bir katta dört daire vardır.
- Daire girişinde bir antre bulunur. Antre salona ve misafir odasına açılır. Diğer odalara dağılım buradan olmaktadır.
- Planda çıkma yapılmıştır.
- Ayhan Gedik Kooperatif yapısı günümüzde yıkılmıştır.

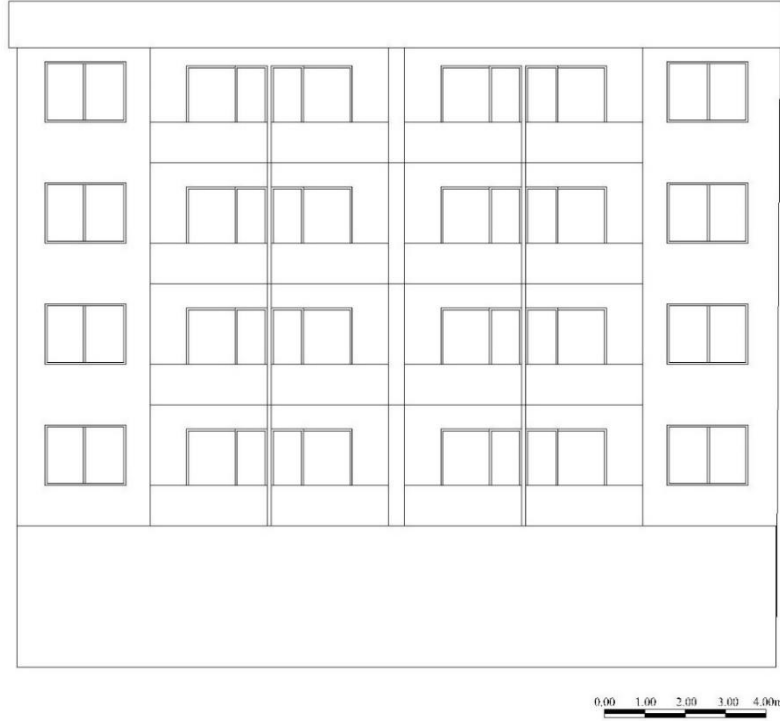


Şekil 39. Ayhan Gedik Kooperatif Yapısı 1.2.3.4.5. Kat Planı (Osmaniye Belediyesi 2022).

- Betonarme sistemle yapılmıştır.



**Şekil 40.** Ayhan Gedik Kooperatif Yapısı A-A Kesiti (Osmaniye Belediyesi 2022).



**Şekil 41.** Ayhan Gedik Kooperatif Yapısı Ön Görünüş (Osmaniye Belediyesi 2022).



## **Sonuç**

Osmaniye’de bulunan geleneksel konutlar tarihi konak özelinde incelendiğinde zemin katı iş yeri olarak kullanılmaktadır. Genellikle arka sokaktan bir avluya girilmekte ve buradan da merdivenle üst konut katına çıkılmaktadır. Avlular konutta günlük yaşamın geçtiği yer olup apartmanlaşma ile birlikte Osmaniye’de avlu kültürünün ortadan kalktığı görülmektedir. Apartmanlaşma sürecinde incelenen örneklerde Naime Çalık Apartmanında bir, Feramus Seven Apartmanında mutfakta ve salonda iki, İlyas Yiğit Apartmanında mutfak ve salonda iki, Haktan Apartmanı’nın planında üç, Ahmet Ökkeş Karakurt Apartmanında iki, Ökkeş Abasıkeleş Apartmanında bir, Selehattin Özer Apartmanında mutfak, oturma odası ve salondan çıkılan üç, Ayhan Gedik kooperatif yapısında iki adet balkon bulunmaktadır. Avlu ihtiyacını insanlar az da olsa burada karşılamıştır. İklim gereği avlular Osmaniye için çok büyük öneme sahip mekânlardır.

Osmaniye’de geleneksel konut tipinde giriş, büyük bir yaşama alanına yani sofaya açılmaktadır. Apartmanlaşma ile bu durum değişmiştir. Genellikle apartmanlarda giriş kapısı bir hole (antreye) açılmış, günlük yaşam burada sağlanmıştır. Daha sonrasında geçilen başka bir holle yatak odalarına ulaşılmıştır. Feramus Seven, Naime Çalık, Ökkeş Abasıkeleş, Selehattin Özer Apartmanlarında girişte mutfak ve salon bulunmaktadır. Buradan bir holle yatak odalarına geçilmektedir. Bu durum mahremiyete verilen önemden kaynaklanmaktadır. İlyas Yiğit Apartmanında bu durum farklıdır. Girişte yatak odaları bulunmaktadır. Bunun sebebi salon ve mutfağı yola baktırabilmek içindir. Ahmet Ökkeş Karakurt Apartmanında bir kattaki dairelerden birinde gece holü kavramı oluşup, yatak odaları ayrılmıştır. Diğer tarafta bir holle ıslak hacimler ayrılmıştır. Ayhan Gedik Kooperatif yapısında farklı bir plan uygulanmıştır. Girişten bir holle salona geçilip oradan ayrı bir holle yatak odalarına ulaşılmıştır.

Gece holü kavramı odaların tek bir fonksiyona hizmet ettiğini de göstermektedir. Geleneksel konutlarda odalar gündüz yaşama mekânı geceleri ise yatma mekânı olarak kullanılırdı. Apartmanlaşma ile birlikte bu durum ortadan kalkmış, sadece İlyas Yiğit Apartmanında oturma odası gerekli durumlarda yatma işlevine hizmet vermiştir.

Çalışmada Osmaniye’deki geleneksel Türk evi tipolojisi ve çok katlı konut örnekleri arasındaki değişim tespit edilerek değerlendirilmiştir.

## **Kaynaklar**

- Balamir, M. (1994). “Kira Evinden Kat Evine Apartmanlaşma: Bir Zihniyet Dönüşümü Tarihçesinden Kesitler”, Mimarlık, Y. 32, S. 5, s. 29-33.
- Demirci, N. S. (2009). Konut Sorunu Bağlamında İpoteğe Dayalı Konut Finansmanı Sistemi (Mortgage) ve Türkiye’de Konut Finansmanı. Yüksek Lisans Tezi. Kars: Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Erdinç, S. Y. (2009). Konut Oluşumunda Kültür Etkisinin Toplumsal Yaşam Dinamikleri Bağlamında İncelenmesi. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü.
- Eruzun, C. (1987). “Konut üzerine nitelik sorunu”, <http://dergi.mo.org.tr/dergiler/4/558/8387.pdf> [Erişim tarihi: 12.08.2023].
- Gence, Ş. (2004). Türkiye’de Konut Sorunu ve Konut Sorununun Çözümünde Konut Kooperatiflerinin Rolü ve Eskişehir İlindeki Konut Kooperatiflerinin İncelenmesi. Yüksek Lisans Tezi. Eskişehir: Osmangazi üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İzgi, U. (1999). Mimarlıkta Süreç: Kavramlar- İlişkiler, İstanbul: YEM Yayınları.
- Mutdoğan, S. (2014). “Türkiye’de Çok Katlı Konut Oluşum Sürecinin İstanbul Örneği Üzerinden İncelenmesi”, Hacettepe Üniversitesi Sosyolojik Araştırmalar E-Dergisi, 1, 24.
- Osmaniye Belediyesi, 2022 Belediye arşivi.
- Pulat Gökmen, G. (2011). “Türkiye’de apartmanlaşma süreci ve konut kültürü”, Güney Mimarlık Dergisi, S. 5, s. 12-17.
- Rapaport, A. (2004). Kültür Mimarlık Tasarım, İstanbul: YEM Yayınları.
- Tunalı, İ. (2004). Tasarım Felsefesine Giriş, İstanbul: Yapı Yayıncılık.
- Ulusoy, M. (1999). Konya’da Apartman Yapılarının Tarihsel Gelişimi, Konya: Türkiye Alim Kitapları.

- <https://parselorgu.tkgm.gov.tr/-ara/idari/128442/146/7/1693998247306> [Erişim Tarihi: 10.08.2023].
- <https://parselorgu.tkgm.gov.tr/-ara/idari/128442/709/32/1693997856453> [Erişim Tarihi: 10.08.2023].
- <https://parselorgu.tkgm.gov.tr/-ara/idari/128447/757/7/1693941996596> [Erişim Tarihi: 10.08.2023].
- <https://parselorgu.tkgm.gov.tr/-ara/idari/207129/1574/196/1693998115918> [Erişim Tarihi: 10.08.2023].
- <https://parselorgu.tkgm.gov.tr/#ara/idari/128436/2504/8/1693942349448> [Erişim Tarihi: 10.08.2023].
- <https://parselorgu.tkgm.gov.tr/#ara/idari/128439/157/59/1693943366346> [Erişim Tarihi: 10.08.2023].
- <https://parselorgu.tkgm.gov.tr/#ara/idari/128446/691/6/1693944392961> [Erişim Tarihi: 10.08.2023].



\*Makalenin Türü: Araştırma Makalesi / Research Article

\*Geliş Tarihi / First Received: 13.07.2023

\*Kabul Tarihi / Accepted: 03.09.2023

\*Atf Bilgisi: Özgürbüz, M. E.; Koz, A. (2023). "Resimli Çocuk Kitaplarına Ekofeminist Bir Yaklaşım: Hayvan Haklarına Giriş". Hars Akademi, 6 (2), 270-285.

\*Citation: Özgürbüz, M. E.; Koz, A. (2023). "An Ecofeminist Approach To Children's Picturebooks: Introduction To Animal Rights". Hars Akademi, 6 (2), 270-285.

## RESİMLİ ÇOCUK KİTAPLARINA EKOFEMİNİST BİR YAKLAŞIM: HAYVAN HAKLARINA GİRİŞ

*Merve Esra ÖZGÜRBÜZ\** – *Ayşegül KOZ\*\**

### Öz

Yaşanılan dünyada hegemonik kıstaslar çerçevesinde canlılar birtakım gruplara ayrılarak kendi aralarında hiyerarşik bir derecelendirmeye tabi tutulmaktadır. Cins, cinsiyet, cinsel yönelim, ırk, yaş şeklinde çeşitli kriterlerle kurgulanan ayrımcılığın kutsadığı grup beyaz heteroseksüel erkektir. Erkeği kutsayan ataerkil ideolojileri eleştiren birçok kuram vardır. Bu kuramlardan biri olan ve kadın ile doğaya yönelik baskının kaynağının aynı olduğunu savunan ekofeminizm, özellikle doğaya odaklanarak erkek dışında kalan cins ve cinsiyetler üzerinde yaratılan tahakküm hakkında politikalar üretmektedir. Söz konusu politikalar doğrultusunda doğal çevrenin tahribatını, ağaçların, denizlerin, hayvan türlerinin yok edilmesini, aşağı bir konumda görülmesini engellemek; ataerkil sistemin neden olduğu olumsuzluklar üzerinde düşünmek ve çözümler üretmek hedeflenmektedir. Çalışmada ekofeminizmin ne olduğu, kadın ve doğa arasındaki ilişki, ekofeminizmin ortaya çıkışı ve gelişimi konularına yer verilmektedir. Çözümleme bölümünde Meav Yayıncılıktan *Hayvan Haklarına Giriş Seti* kapsamında çıkan *Hayvan Kurtarma* ve *Senin Gibi* adlı iki resimli çocuk kitabı ekofeminist eleştiri bağlamında değerlendirilmektedir. İnsanın doğaya, hayvanlara, diğer insanlara karşı muamelesinin eleştirildiği kitaplarda cins ve cinsiyetler arasındaki eşitsizliğin sorgulanması temel mesele olarak gündeme getirilmektedir. Bununla beraber türcülük ve cinsiyetçiliğe eleştirel bir anlayışla yaklaşan çalışma, çocuk kitaplarının ekofeminist bir bakışla ve karşılaştırmalı bir şekilde incelenerek bu konuda var olan çalışmaların desteklenmesine de katkı sağlamayı hedeflemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Resimli kitap, ekofeminizm, türcülük, cinsiyetçilik, hayvan hakları.

## AN ECOFEMINIST APPROACH TO CHILDREN'S PICTUREBOOKS: INTRODUCTION TO ANIMAL RIGHTS

### Abstract

In our world, living beings are divided into groups within the framework of hegemonic criteria and subjected to a hierarchical classification among themselves. The group blessed with discrimination based on various criteria such as sex, gender, sexual orientation, race, and age are white heterosexual males. There are many theories that criticize patriarchal ideologies that bless men. Ecofeminism, which is one of these theories and argues that the source of oppression of women and nature is the same, develops policies that address the domination of genders other than men by focusing specifically on nature. In order to prevent the destruction of the natural environment, the destruction of trees, oceans and animal species, and to fight the inferiority of women, it tries to reflect on the negative effects of the patriarchal system and find solutions. The study addresses the question of what ecofeminism is, the relationship between women and nature, and the emergence and development of ecofeminism. In the analysis section, two illustrated children's books called *Animal Rescue* and *Comme Toi*, published by Meav Publishing as part of the *Introduction to Animal Rights* set, are evaluated in the context of ecofeminist critique. The questioning of gender inequality is taken up as a fundamental theme in the books, which critique man's treatment of nature, animals, and other humans. Furthermore, approaching speciesism and sexism with a critical understanding, this study aims to contribute to the support of existing studies on this topic by examining children's books with an ecofeminist perspective and comparatively.

**Keywords:** Picturebook, ecofeminism, speciesism, sexism, animal rights.

\* Dr. Arş. Gör., Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Trabzon. [mervesrapolat@gmail.com](mailto:mervesrapolat@gmail.com) / ORCID: 0000-0002-0616-5071

\*\* [aysegulkoz61ts@gmail.com](mailto:aysegulkoz61ts@gmail.com) / ORCID: 0009-0004-1194-4768

## Giriş

Doğa ile feminist ideolojiyi odağına alan ekofeminist hareket, erkek egemen sistemi yıkararak tüm canlıları ve onları savunmasız bırakan unsurları olumlu yönde yeniden yaratmayı, cins ve cinsiyet eşitliğini kurmayı amaçlamaktadır. İlk defa, feminist aktivist Françoise d'Eaubonne tarafından 1974'te yayımlanan *Le Feminisme Ou La Mort (Feminizm veya Ölüm)* isimli kitapta kullanılan ekofeminizm terimi (Özdemir, Aydemir 2019: 267), kadınlar ve çevre arasında kuramsal bir bağ kurmaktadır. Kadının ve doğanın yok sayılmasının ve ortak bir biçimde sömürülmesinin nedeninin kapitalist ataerkil sistem olduğunu savunan ekofeminizme göre kadın ve doğanın ezilme oranı eş değerdir. Böylelikle türçülük ve cinsiyetçilik arasındaki yakın ilişkinin altını çizen (Gezgin 2017: 398) ekofeminizm, kadın ve doğanın ezilmesi meselelerinin benzer yanları olduğunu ve kadının erkek egemenliğinden çıkarak özgürleşmesiyle birlikte doğanın da özgürleşeceğini savunur.

Bu çalışmada *Hayvan Haklarına Giriş Seti*'nden yola çıkılarak ekofeminist bir bakış açısıyla cins ve cinsiyet eşitsizliği, sömürü, ataerkil yapı gibi kavramlardan hareketle doğaya ait olanın ikincil plana atılması, yok sayılması, sömürülmesi eleştirel bir şekilde incelenmektedir. İlk yayımlanma tarihleri 2015 ve 2017 olan iki resimli kitap ekofeminizm kuramına göre değerlendirilmektedir. Bu eserlerde var olan ataerkil değer biçimlerinin yıkılarak cins ve cinsiyet eşitliğine dayanan bir dünyanın yaratılması, çocukların doğa ve hayvan sevgisi konularında bilinçlendirilmesi ve onlara farkındalık kazandırılması ön plandadır.

Çalışmada çocuk edebiyatının resimli kitap türünün seçilmesinin öncelikli nedeni, doğa konusunda bilinçli ve farkındalığı yüksek bireyler yetiştirmenin ilk adımının okul öncesi dönemde atılmasıdır. Henüz okuma bilmeyen çocukların kitapla tanışma serüveni, yazılı unsurlardan önce görsellerle gerçekleşmektedir. Okuma bilen biri aracılığıyla yazılı metne ulaşan çocuk, bir aracı olmadan görsel metne temas etmekte ve onu kendi dünyasında yorumlamaktadır. Diğer bir ifadeyle çocuk ilgi çekici görseller aracılığıyla hem kitap okuma alışkanlığı kazanabilir hem de henüz okumaya başlamadan anlama ve çözümleme becerilerini geliştirebilir. Dolayısıyla görsel öğeler çocuklar için bir araç değil, belirli bir amacı ortaya koymada bir işlevselliğe sahiptir.

Doğaya ve cinsiyetçiliğe eleştirel bir anlayışla yaklaşan bu çalışmanın asıl önemi, resimli çocuk kitaplarının ekofeminist bir bakışla ve karşılaştırmalı bir şekilde incelenerek bu konuda var olan çalışmaların desteklenmesine katkı sağlamaktır. Bu amaçla yapılan çalışmanın yönelttiği sorular şunlardır: Kitaplarda yer alan görseller gerçeklikle ne derece örtüşmektedir? Cins ve cinsiyet ayrımcılığının/eşitsizliğinin eleştirildiği bu kitaplarda resimlerle birlikte verilen açıklamalar birbiriyle tutarlı mıdır? Çocuk edebiyatından seçilen kitaplara taşıdıkları iletiler bakımından bakıldığında, bu kitaplar çocuğun duygu ve düşünce dünyasında ne gibi değişikliklere yol açmaktadır? Çocuğun metni anlamlandırma sürecinde görsel unsurlar, renkler ve yazılar vb. nasıl bir işlevselliğe sahiptir? Ekofeminist eleştiri odağında incelenen eserler yalnızca çocuklara ulaşmayı mı amaçlamaktadır?

### **İkili Tahakküm: Kadın ve Doğanın Sömürüsü**

İnsanlığın varoluşundan itibaren insan ve doğa arasındaki ilişki değişken bir şekilde ilerler. Bu değişkenlik insanın doğayı farklı açılardan anlamlandırması ile ilgilidir. İlkel dönemlerde doğa; insanların beslenmesi, barınması gibi yaşamdaki temel ihtiyaçları şekillendiren bir unsurdur. Düşünen, öğrenen, tüketen, öğrendiklerini uygulamaya koyan insanın zaman içinde doğanın kendisine sunduklarını kullanmayı öğrenmesiyle doğa ile insan arasındaki ilişkinin yönü değişir. Doğanın bütün kaynaklarını sınırsızca ve dilediği gibi kullanan insan, doğadaki canlı ve cansız bütün bileşenleri egemenliği altına alır. Ataerkil düzene geçişle beraber bu egemenlik sadece doğayla sınırlı kalmayarak kadın da insan tanımının karşılığı kabul edilen erkek egemenliğinin himayesine dâhil edilir. Çünkü hem kadın hem de doğa, ataerkil düşünceye göre sömürülmeye uygun nesnelere olarak sistemdeki yerlerini alır (Özgürbüz, Gedikli 2022: 87).

Eril iktidarın tahakkümü altında bulunan ve pek çok yönde sömürülen doğa ve kadına uygulanan şiddet, ayrımcılık ile eşitsizliğe neden olmaktadır. Söz konusu ayrımcılık ve eşitsizlik konusunda politikalar üreten ve savunuculuk yapan ekofeminizm, 1970'li yılların ortasında ve üçüncü dalga feminizmin etkisiyle ortaya çıkar. Feminizm cinsiyet ayrımcılığına karşı doğmuşken; ekoloji ve feminizm sözcüklerini bir araya getiren ekofeminizm, doğa ile kadınlar arasında güçlü bağlar kurarak ikisinin de erkek egemen sistem tarafından sömürüldüğü düşüncesinden yola çıkar. Kadın ile ekolojik çevreyi birbiriyle bütünleştirerek ikisini ayrılmaz

bir parça olarak gören ekofeminizm, kadınların ezilmesinin diğer her tür baskıyı açıklayan temel baskı biçimi olduğunu öne sürer (Plumwood 2004: 21). Kültür-doğa, erkek-dişi, kendi-öteki, beyaz-beyaz olmayan, mantıklılık-duygusallık, insan-hayvan gibi birçok ikiliği barındıran ve onlara değer biçen dikotomik düşünce yapılarını reddeden ekofeminist kuram; yaratılan bütün ikiliklerin aynı anda özgürleşmesi gerektiğine vurgu yapar ve ataerkil düşünce yapısından kaynaklanan kapitalizm, militarizm, kolonyalizm gibi olguları sorunsallaştırır. Böylelikle kadın ve doğanın haksız tahakkümünün arasındaki bağlantıyı keşfeden, Batı'nın erkek taraflı kadın ve doğa hakkındaki meşru felsefi görüşlerini eleştiren ve taraflı görüşlere çözümler ve alternatifler yaratan ekofeminizm (Warren 1996: 9); Batı toplumlarının kadına ve doğaya yapılan haksızlık karşısında etkin bir yeri olduğunu iddia eder.

Erkeğin kadına uyguladığı baskı ile insanın doğayı sömürme şeklinin aynılığından yola çıkan ekofeminizm, kadın ve doğanın parçalı bir şekilde ele alınmasına karşı çıkar ve her ikisinin bütünsellik çerçevesinde düşünülmesi gerektiğini savunur (Avcil 2021: 939). Bu teoriye göre çevre sorunları kadın sorunları ile birleştirilerek sorunların çözümünde dişil bakış açısı kullanılmalıdır. Ekosistemin temelini inildiğinde doğanın gücü Anadolu'da “Kybele”, Antik Yunan'da “Gaia”, Amerika yerlilerinde “İna”, Uzakdoğu uygarlıklarında “Yin Yang” olarak isimlendirilir (Kuzu 2021: 25). Kybele, Gaia ve İna dişil canlıya karşılık gelirken YingYang ise erkek ve kadına karşılık gelmektedir. Dişil enerjinin doğayla iç içe geçmesinin en önemli nedenlerinden biri hem doğanın hem de kadının sahip olduğu hayat verme gücüdür. Doğanın temsili konusunda kadim sembollerin kadınlığı imleyen rahim, vajina ve meme olması bu sebeptir. Hem doğa hem de dişil güç doğurucu ve çoğaltıcıdır. Her ikisi de değiştirici ve dönüştürücü etkileriyle bereketi, bolluğu, hayat vermeyi çağırır.

Ataerkil düşünce, kadının fiziksel ve psikolojik özelliklerinin yanı sıra tarihsel ve toplumsal süreçlerin de etkisiyle kültür ve doğa şeklinde yarattığı ikili karşıtlıklardan kültürü erkeğe, doğayı ise kadına atfeder. Rasyonel bulmadığı kadını erkek karşısında ikincil addettiği gibi ehlileştirilmemiş doğanın da kültürden daha aşağı bir konumda olduğunu varsayar. Örneğin Aristoteles ve Platon aklın doğadan üstün olduğunu ileri sürerek erkeği akıl ile yöneten pozisyonunda konumlandırırken kadın, hayvan ve doğa yönetilen olarak kabul edilir. Yine Platon'un felsefesinde doğa, iyiliğin alanı ve değerlerin kaynağı sayılan aklın aşağı ve ikincilleştirilmiş bir karşıtıdır. Bir başka deyişle doğa ve beden aşağı olanla, akıl ise üstün olanla eşleştirilir. Platon'un düşüncesinde kadınların aşağılanması ile doğanın aşağılanması eşzamanlı gerçekleşmektedir. Rene Descartes'ın Kartezyen felsefesine dayanan akıl ile doğayı kontrol etme düşüncesinin hâkim olduğu Aydınlanma Çağı'nda durum değişmez, düalist bir yaklaşımla erkek akıl, kültür ve bilim; kadın ise duygu ve doğayla ilişkilendirilmeye devam eder (Berktaş 1996: 73). Bu dönemde her şeyin insanlar için yaratıldığı ve insanların tüm canlılardan üstün olduğu düşüncesi hâkimdir. Akıl ön plana çıkarılır ve doğa bir araç işlevinde kullanılır. Böylelikle erkek, akıl ile yüceltilirken kadın ve doğa değersizleştirilir. Francis Bacon'ın doğanın dişil, bilimin eril olduğunu belirten öngörüsü de (Bacon 2012: 15) eril egemenliğin kadın ve doğaya olan bakışını özetler niteliktedir. Sanayileşme ve kentleşme olgusu ile doğa tam anlamıyla yönetilen ve yönlendirilen bir araç olarak görülür, sömürgecilikle beraber ise bir köleye indirgenir. Sanayileşme ve kentleşme olgusu, başlangıçta insanlığın gelişimi kabul edilse dahi ilerleyen zamanlarda iki durumun yoğun kirliliklere ve kıtlıklara neden olmasıyla yaşanan doğa sorunlarının önüne geçilemez ve durum içinden çıkılmaz bir hal alır.

Kadının doğayla beraber ikincil şekilde kurgulanan konumuna varoluşçuluk felsefesiyle yaklaşan Simone de Beauvoir, “Kadın doğulmaz, kadın olunur” ilkesini öne sürer (De Beauvoir 1956: 273). De Beauvoir'ya göre kadınlık biyolojik bir gerçeklikten çok, toplumsal etkileşimler ve dayatmalar sonucu şekillenen bir kimliktir. Biyolojik, psikolojik veya ekonomik faktörler insan dışısının toplumsal cinsiyet rolünü belirlemede kesin bir kader oluşturmaz; toplumsal cinsiyet kimliği tamamen toplumun etkisi altında şekillenir (De Beauvoir 1956: 273). “Öteki” konumuna hapsedilen kadınlar, doğayla benzer bir kaderi paylaştığından doğada meydana gelen bozulmalara ilk başkaldıranlardır. Modernleşme dönemine gelindiğinde kadın, çevre ve kendisi arasında birtakım ortaklıklar kurarak kendini ve doğayı eril sistemin karşısında yeniden tanımlamaya ve sömürü düzeni karşısında bilinçlenerek politikalar üretmeye başlar:

“Doğurmanın öznesinin doğuran kadın olduğu, beceri, özen ve bilgi gerektiren güçlü, yaratıcı bir şey olarak yeniden tanımlaması doğrultusunda kadınların öncülük ettiği hareket, aynı zamanda doğa-kültür ikiliğini aşmaya yönelik bir hareket de görülmeli. Bu yaklaşımdan doğan eleştirel ekofeminizm, feminist bir bakış açısına göre kabul edilemez hiçbir varsayım içermeyecek, geçmişte ve günümüzde kadının ezilmesinin kilit noktasını oluşturan doğa kategorisini daha çok dikkate alarak geliştirilmiş bir feminist düşünceyi temsil edecektir” (Plumwood 2004: 62-63).

“Kadının ve doğanın sömürülmesi üzerinden eril hegemonya ile ilişki kuran, bunu tarihsel, sosyal ve felsefi temellere dayandıran çevreci feministler kendilerini ekofeminist olarak tanımla[r]” (Özgenç Erdoğan ve diğerleri, 2020: 38). Beden-akıl ikiliği gibi yanlı değer biçmelere dayanan ikili karşıtlıkları reddeden ve eşitlikçi bir düzeni savunan ekofeministler; kadını, doğa içinde aktif bir özneye dönüştürerek kadın ile doğanın baskılanması arasındaki ilişkiyi ortaya koyar ve bütüne hitap edecek bir bilinç yaratmak için mücadele eder. Zira kadın, toplumda sömürü nesnesi olarak görülmediğinde doğa da sömürü nesnesi olmaktan çıkacaktır.

Hayvan hakları odağında ekofeminist kurama bakıldığında ortak muhalefet, sömürüye karşı duruş, dışıl ilişki ve toplumsal adalet gibi konular göze çarpmaktadır. Hayvan hakları savunuculuğunu da kapsayan ekofeminizm, doğal dünyadaki tüm canlıların değerli olduğuna inanan bir perspektiften hareket eder. İnsanın diğer türler ve doğal çevreyle olan ilişkisinde ahlaki sorumluluk ve adaleti vurgular. Sömürü kültürüne karşı çıkarak insanların diğer canlıları ve doğal kaynakları sadece kendi çıkarları için sömürmemesi gerektiğini savunur. Bu anlamda hayvanları ve doğayı kullanma, sömürme ve istismar etme eylemlerine karşı çıkar. Dışıl ve dışıl olmayan arasındaki hiyerarşik ve ayrımcı ilişkileri ele alan ekofeminizm; kadınlar, doğa ve hayvanlar üzerindeki baskıların benzerliklerini ve bağlantılarını vurgular. Böylelikle kadınların ve diğer dışıl varlıkların ayrımcılığa maruz kalmasının aynı sistemin bir parçası olduğunu ileri sürer. Sadece insanlara odaklanan adalet anlayışının yetersiz olduğunu ve tüm canlıların hak ve refahının gözetilmesi gerektiğini savunur. Bu çerçevede, hem hayvanların hem de doğanın korunması ve onlara saygı gösterilmesi önemli bir hedef olarak görülür. Tüm canlıların birbirine bağlı olduğunun ve dayanışma içinde olunması gerektiğinin altı çizilerek insanların diğer türlerle ve doğal çevreyle daha sürdürülebilir bir ilişki geliştirmeleri için önemli bir temel oluşturulur.

### **Sen Hangi Hayvanları Kurtarırdın?**

*Hayvan Kurtarma*, Patrick George'un Greenaway ödülüne aday gösterilen kelimesiz resimli kitabının etkileşimli versiyonudur. Bu eser, eğlenceli ve kolay anlaşılır bir şekilde hayvan hakları konusuyla ilk kez tanışanlar için tasarlanmıştır. Hayvan kurtarıcısı bir kahramana dönüşen okurlara eşlik eden kitapta şeffaf sayfaları çevirmek suretiyle insanlar tarafından yaşam alanları ihlal edilen hayvanlar, yine insanlar tarafından kurtarılmaktadır. Metin içermeyen, yalnızca görsellerle ilerleyen kitap, henüz başlangıç seviyesindeki bireylerin hayvan hakları konusuyla ilk kez karşılaşmalarına yönelik bir kaynaktır. Kitapta basit ve canlı resimler, asetat örtüler yardımıyla etkileşimli sayfalara dönüşerek iki farklı durum arasındaki değişim okura sunulmaktadır. Her hayvan için ikişer sayfa olarak tasarlanan resimlerle hayvanların vahşi doğada ne kadar mutlu olduğu vurgulanmaktadır. Aynı formatta ilerleyen eserde sağdaki resimler hayvanın insan etkisiyle yaşadığı olumsuz durumları ifade ederken asetat örtü kaydırıldığında sol sayfa aynı hayvanın doğadaki mutlu halini göstermektedir. Renk uyumu ve iletilmek istenen mesaj bakımından bir bütünlük taşıyan eserde, özellikle çocuklar başta olmak üzere her yaşta okura hayvanları kurtarabilme edimi ve bilinci kazandırılmaya çalışılmaktadır.

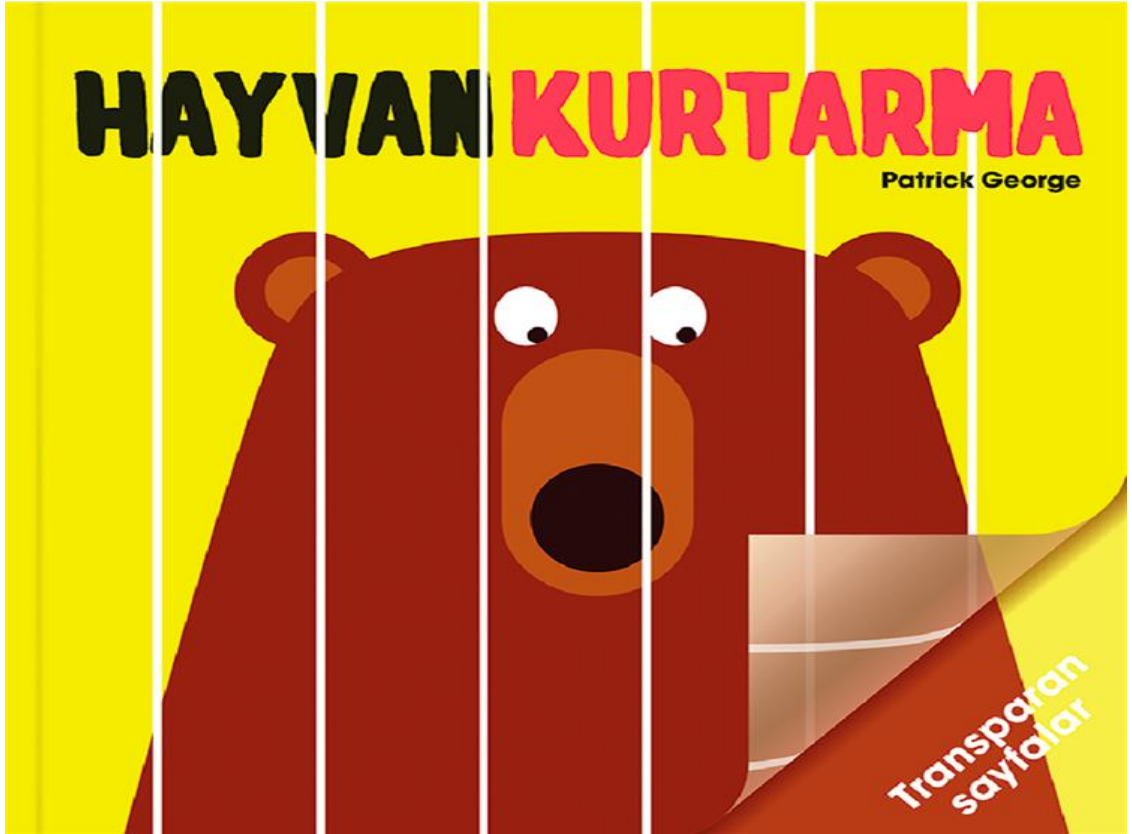
Kitabın ön kapağında sarı arka plan üzerinde kahverengi bir ayı yer almaktadır. Görseldeki beyaz çizgilerden hareketle bu ayının bir kafeste olduğu anlaşılmaktadır. Eserin başlığında yer alan “HAYVAN” ibaresi siyah renkte olup parmaklığı temsil eden beyaz çizgilerin arkasında kalmışken devamında gelen “KURTARMA” kelimesi ise kırmızı renkte ve çizgilerin önündedir. Söz konusu farklılık, ait olmadıkları ortamlarda çeşitli yollarla hapsedilmiş veya yaşam hakları ellerinden alınmış hayvanların, bu yerlerden çıkarılıp tamamen özgür oldukları alanlarda yaşamasını imlemektedir. Yine kafesin içinde mutsuz olduğu görülen ayının sağ alt köşede “Transparan sayfalar” yazan yerden çevrilmeye başlayan sayfaya odaklanan gözleri ile çevrilen sayfanın altında yok olan parmaklıklar, aynı mesajı okura iletmektedir. Eserin arka

kapağında ise kitapla ilgili iki adet kısa tanıtım yazısı yer almaktadır. Bu yazıları ön kapaktaki görselin metne dökülmüş hali kabul etmek mümkündür:

*“Bu kitapta, hayvan kurtarıcısı bir kahramana dönüşüyorsun. Hayvanları kurtarmak için, sadece şeffaf sayfaları çevirmen yeterli! Eğlenceli, kolay ve hayvan hakları meselesiyle ilk tanışma niteliğinde. Kitapta hiç yazı yok yani senin için doğru olan sözcüğü kendin seçebilirsin! Sen hangi hayvanları kurtarırdın?”*  
*“Bir kaplan, bir fil, bir timsah ya da bir kaplumbağa olmanın ne anlama geldiğini ancak hayal edebiliriz. Ama yardıma muhtaç vahşi hayvanları neden kurtarmamız ve korumamız gerektiğini anlayabiliriz. Bizi insan yapan budur. Bu kitap, her çocuğun daha merhametli bir geleceğe uzanan yolculuğunda başlangıç noktası olmalı.”*

*Will Travers OBE, Özgür Doğanlar Derneği'nin Başkanı (2021).*

İki tanıtım yazısının arasında gözlerinde siyah maske bulunan cinsiyetleri ve ten renkleri birbirinden farklı iki çocuk resmedilmektedir. “Gözleri kapatan siyah suç maskesi” ekseriyetle sinema, çizgi romanlar veya kurgusal hikâyelerde kullanılan bir semboldür. Bu maske; suç işleyen karakterlerin kimliklerini saklamak, toplumun normlarından kaçmak veya kahramanlık yaparken anonim kalmak gibi çeşitli nedenlerle tercih edilir. Diğer bir ifadeyle bahsi geçen maske; suç işlemek gibi olumsuz amaçlarla kullanılabilirdiği gibi aynı zamanda protesto veya toplumsal hareketlerde de görülebilir. Bu tür maskeler, aktivistlerin kimliklerini gizleyerek belirli bir konuya dikkat çekmek veya bir mesaj iletmek için kullanılabilir. Arka kapakta resmedilen maskeler de çocuklar başta olmak üzere tüm okurlara hayvan haklarını savunan bir aktivist hissi yaşatmaktadır.



**Resim 1.** *Hayvan Kurtarma* adlı eserin ön kapağı

Etkileşimli sayfaların öncesi ve sonrasında, koyu mavi bir arka planda yer alan beyaz parmaklıklar bulunmaktadır. Eser bağlamında demir parmaklığın sembolik anlamları kısıtlama, tutsaklık ve ayrımcılıktır. Demir parmaklık, genellikle hapisane veya hapsedilme durumunu temsil eder. Özgürlükten mahrum bırakılmışlık, hareket özgürlüğünün kısıtlanması ve tutsaklık hissiyle ilişkilendirilebilen parmaklık; fiziksel, zihinsel veya toplumsal bakımdan hissedilen sınırlamaların ifadesidir. Ayrıca sınırların, ayrımcılığın ve

dışlanmanın sembolüdür. Görsel, fiziksel veya sosyal engellerin varlığını ve gruplar arasındaki ayrılığı temsil eder. Yine insan ve hayvan arasında yaratılan hiyerarşik ilişkide iç ve dış arasındaki ayrımı temsil etmekte, aidiyet ve dışlanma kavramlarına göndermede bulunmakta, içeride olanla dışarıda konumlandırılan arasındaki fiziksel veya metaforik sınırlama veya ayrımı vurgulamaktadır. Demir parmaklığın simgelediği tüm anlamlar, başlangıç kısmında sağ köşede yer alan demir parmaklıklar arkasındaki kaplan bedeninin arka kısmı ve kuyruğu ile pekiştirilmektedir. Doğal ortamından koparılıp bütünlüğü bozulmuş hayvan, yarım bir şekilde betimlenmektedir. Yine koyu mavi arka planın kullanıldığı son kısımda ise beyaz parmaklıklardan ikisi bükülerek geniş bir alan açılmıştır ve kaplanın görselde yer almayışı, onun bu alandan kaçıp demir parmaklıkların dışına çıktığı ve özgürlüğüne kavuştuğu anlamına gelmektedir.

Esere bir bütün olarak bakıldığında hayvanların çeşitli şekillerde sömürüldüğü durumların öne çıktığı görülmektedir. Bunlar gıda endüstrisi, giyim endüstrisi, avcılık, evcil hayvan ticareti, hayvanat bahçeleri ve eğlence sektörü, balıkçılık ve deniz ürünleri endüstrisi gibi sömürü şekillerini kapsamaktadır. Görseller boyunca hayvan haklarına saygı göstermenin ve hayvanları sömürüden korumanın, etik ve adil bir dünya için önemli bir adım olduğu mesajı verilmektedir. Çünkü hayvanlara saygı göstermek, yaşam haklarına saygı duymak ve acıya maruz kalmalarını en aza indirmek insanların ahlaki sorumluluğudur ve bu sorumluluk sadece hayvanların iyiliğiyle ilgili değildir; aynı zamanda insanların yaşam kalitesini ve gezegenin sürdürülebilirliğini de etkiler. Hayvanlar, doğal ekosistemlerin önemli bir parçasıdır ve ekosistemlerin denge ve sağlıklarının korunmasında kritik bir rol oynar. Bir türün yok olması veya aşırı avlanması, doğal dengenin bozulmasına ve diğer türlerin etkilenmesine neden olabilir. Dolayısıyla hayvanların korunması; tarım, balıkçılık, ormancılık gibi sektörlerde sürdürülebilirliği destekler. Doğal kaynakların sürdürülebilir kullanımı ve gelecek nesillere sağlıklı bir çevre bırakma amacıyla hayvanların yaşam alanları ve doğal yaşam koşulları korunmalıdır.

Eserde şeffaf sayfanın yer aldığı ilk görselde, hayvanların avlanıp deri elde etmek amacıyla postlarının kullanılması eleştirilmektedir. Sağ tarafta kapalı bir mekânda kırmızı bir koltukta oturan erkek figürün bacakları ile ayakları görünmekte, ayaklarının altında beyaz püsküllü bir halı ile üzerine monte edilmiş gibi duran bir kaplan postu bulunmakta, sol üst köşede ise saksıda bir bitki resmedilmektedir. Erkeğin ayaklarının altındaki post, hayvanların yaşam hakkına saygı gösterilmediği anlamına gelmektedir. Hayvanların avlanıp postlarının kullanılması, onları sömürmek ve onlara acı çektirmek demektir. Hayvanların postlarından elde edilen ürünlerin kullanımı etik dışıdır çünkü hayvanların doğal haklarına saygı gösterilmesi gerekmektedir. Görselde özellikle bir erkeğin kullanılması, ataeril sistemin hayvan bedenini değersiz ve kendi sömürüsüne açık bir nesne şeklinde gördüğünü imlemektedir. Sol taraftaki görselde ise üst tarafta saksıda bulunan bitkinin yaprakları ile aynı biçim ve renkte olan ağaç yaprakları yer almaktadır. Resmin sol tarafında turuncu renk üzerinde siyah çizgileri olan bir kaplan bulunmakta ve bu kaplanın sadece vücudunun bir kısmı ile kuyruğu görünmektedir. Görselin alt tarafında ise yeşil renkli çimenler vardır. Doğadan bir kesit sunan bu görselde bütünlüğü bozulan unsur kaplandır. Sol taraftaki görsel doğadan bir kesit sunarken yan sayfadaki görselde fiziksel olarak kapalı bir mekân betimlenmektedir. Bu mekân hem kaplan hem de bitki için psikolojik bakımdan da kapalı mekân halini almıştır çünkü başta yaşam hakkı elinden alınan kaplan olmak üzere her ikisi de doğal hayatından koparılıp insan tarafından tüketilen bir biçime sokulmuştur. Şeffaf sayfa çevrildiğinde kaplan bir dekor unsuru olarak yer aldığı tüketim zincirinden kurtarılmakta ve doğadaki hayatına yeniden kazandırılmaktadır. Kapalı mekânda şaşkın yüz ifadesiyle hareketsiz biçimde betimlenen kaplan, doğada mutlu bir ifadeyle havaya zıplamaktadır. Böylelikle kaplanın doğal davranışlarını sergileme, keşfetme ve yaşam alanında hareket etme hakkı kendisine geri verilmektedir.





**Resim 2.** *Hayvan Kurtarma* adlı eserin 1. ve 2. sayfaları (Şeffaf sayfayı çevirmeden önce)



**Resim 3.** *Hayvan Kurtarma* adlı eserin 1. ve 2. sayfaları (Şeffaf sayfayı çevirdikten sonra)

Hayvanın kapalı bir mekânda bir dekor unsuru şeklinde kullanıldığı bir diğer görsel grubu avlanma odaklıdır. Hayvanın sömürüye maruz bırakıldığını gösteren görselde şömine ve koltuğun arkasındaki duvarda iki çerçeve asılıdır. İlk çerçevede koyu yeşil şapkası, aynı renkteki kıyafeti ve kızıl bıyığı ile bir avcı resmedilmektedir. Yanındaki çerçevede ise bahsi geçen avcı tarafından öldürülen ve doldurularak duvara asılan bir geyik kafası yer almaktadır. Şeffaf sayfa çevrildiğinde geyik başı vücuduyla birleşerek bütün bir şekilde ormandaki ortamına geri dönmekte, özellikle avlanma başta olmak üzere hayvanların, insanların baskı ve egemenliğinden kurtarılacak korunmasına yönelik bir bilinç oluşturulmaktadır.

Avlanma; tarihsel ve kültürel bakımdan erkeklikle ilişkilendirilen, şiddeti ve öldürmeyi normalleştiren bir eylemdir. Toplumsal cinsiyet rolleri, ataerkil normlar ve erkeklik algıları ile yakından ilişkili olan eylem; erkekler arasında sosyal statü sembolüdür. Avcı; dayanıklılık, cesaret, yetenek ve liderlik gibi erkeklik özelliklerini temsil etmekte, erkekliğini kanıtlayarak toplum içinde saygın bir konuma yükselmektedir. Avcının üzerindeki askerî gücün sembolü kabul edilen asker yeşili kıyafet ve şapka, ataerkil sistemdeki avcı ve askerlik ortaklığı üzerinden belirlenen erkeklik algılarına işaret etmektedir. Bu kavramlar, erkeklerin güçlü, koruyucu, saldırgan ve baskın olarak değerlendirildiği bir toplumda erkekliği temsil eder. Avcılık ve askerlik faaliyetleri özellikle öldürme eylemi vasıtasıyla erkeklerin sosyal statüsünü, gücünü ve itibarını arttırırken kadınlar genellikle bu rollerde sınırlı bir varoluşa sahiptir veya tamamen dışlanmaktadır. Portredeki avcının kanı ve

ölümü çağrıştıran kızıl renkli bıyıkları, ataerkil sistemin erkeklik dayatmasını görünür kılmaya devam eder. Bıyık, ataerkil toplumsal yapıda erkeklerin “gerçek” erkekliklerini kanıtlama aracıdır ve toplumsal baskı altında erkeklerin bıyık gibi fiziksel özelliklere sahip olmaları beklenir. Bıyık gibi fiziksel özelliklerin erkeklikle ilişkilendirilmesi, cinsiyetler arasında yaratılan ayrımın göstergesidir ve cinsiyetin biyolojik temelden çok toplumsal olarak inşa edildiği feminist tezine uygun düşmektedir. Bıyık gibi özelliklerin erkeklikle ilişkilendirilmesi, kadınların bu normlara uyması durumunda kadınlığından sapmış gibi algılanabileceği ve ayrımcılığa maruz kalabileceği anlamına gelir. Feminist perspektif, toplumsal cinsiyet normlarının esnek ve çeşitlilik gösteren bir şekilde ele alınması gerektiğini savunur. Her bireyin cinsiyetini ve kimliğini özgürce ifade etmesi ve kendi bireysel tercihlerine göre şekillendirmesi gerektiğini vurgular. Bu perspektife göre bıyık gibi fiziksel özelliklerin erkeklikle sınırlanması yerine cinsiyetin çok boyutlu ve çeşitlilik gösteren bir spektrum olduğu anlayışı benimsenmelidir.

Hayvanların dekoratif unsur olarak kullanıldığı alanlardan bir diğeri giyim endüstrisidir. Giyim endüstrisi, hayvanların sömürülmesi ve zarar görmesi hususlarında öne çıkmaktadır. Bu endüstride hayvanların derileri, kürkleri veya tüyleri elde edilir. Söz konusu deri, kürk veya tüy üretimi için hayvanların öldürülmesi veya kötü koşullarda tutulması gerekmektedir. Hayvanların derileri, kürkleri veya tüyleri için özel olarak yetiştirilip öldürülmesi ya da avlanması etik açıdan sorunlu bir uygulamadır. Eserde söz konusu duruma iki ayrı yerde değinilmektedir. İlkinde timsah derisinden yapılmış bootie bir ayakkabı aracılığıyla anlatılan hayvan hakları ihlali, konuyla ilgili ikinci görselde inci küpe ve kolye takan “şık” bir kadının boynundaki as kürküyle pekiştirilmektedir. Şeffaf sayfalar çevrildiğinde bir kadının ayağındaki timsah göle, yine bir kadının boynundaki as ise ağacına geri dönmektedir. Doğal yaşamlarına dönen hayvanlar aracılığıyla etik ve sürdürülebilir bir giyim sektörü vurgusu yapılmakta, hayvanlara zarar vermeden ve onların haklarını göz önünde bulundurarak üretim yöntemleri ve malzemelerin seçimi konusunda duyarlı yaklaşımlar benimsenmesi gerektiğinin altı çizilmektedir. Tüketici olarak hayvan dostu ve etik moda markalarını desteklemenin ve hayvanların haklarının ihlal edilmediği ürünleri tercih etmenin önemli olduğu mesajı, çocuklar başta olmak üzere tüm okurlara iletilmektedir.

İkinci olarak sağ taraftaki görsellerde, hayvanlardan imal edilen ürünlerin tüketicisi olarak kadın figürlerin yer alması, hayvanlardan sonra kadın bedeni üzerinde uygulanan baskının göstergesidir. Giyim ve moda endüstrisi genellikle kadınlara odaklanır ve kadınlara yönelik bir pazar yaratır. Kadınların dış görünüşleriyle güzellik standartlarına uymaları beklenir, dışarıdan belirlenen ve erkek gözüne hitap eden normlara koşut şekilde onlara “şık” ve “çekici” olmaları dayatılır. Bu, kadınların kendilik saygısı ve beden imajı üzerinde olumsuz etkiler yaratır ve kendilerini sürekli olarak değiştirmek zorunda hissetmelerine yol açarak onları pasif tüketici rolüne sokar. Böylelikle kadın bedeni ayakkabıya dönüşen bir timsah ya da kürke dönüşen bir as gibi nesneleştirilir. Birçok kadın, moda akımlarına uymak veya statü sembolü kabul edilen nesnelere sahip olmak için hayvan kaynaklı ürünleri satın alma baskısıyla karşı karşıya kalır. Bu durum, tüketici olarak sisteme dâhil edilen kadınların, hayvanların yaşamlarının sömürülmesine katkıda bulunmalarına yol açar. Dolayısıyla hem hayvanların giyim ve moda endüstrisi için öldürülmesi hem de kadınlara dayatılan güzellik algısı, tüketim kültürü ve nesneleştirme üzerine kurulu olan ataerkil düzenin birer yansımasıdır. Eserde hayvan ve kadın haklarına duyarlı yaklaşımları, hayvanları ve kadınları sömürmeyen moda anlayışlarını desteklemek gerektiği vurgulanmaktadır. Sürdürülebilir ve etik moda, hayvanlara zarar vermeden ve kadınları nesneleştirmeden üretilen ürünleri teşvik eder. Aynı zamanda dayatmalar olmadan çeşitliliği kabul eden, kadınların kendilik saygılarını ve özgüvenlerini güçlendiren bir güzellik anlayışı desteklenmelidir.

Hayvanları sömüren bir başka büyük sanayi kolu, gıda endüstrisidir. Gıda endüstrisi; hayvanların et, süt ürünleri, yumurta gibi gıda maddelerinin üretimi için sömürüldüğü bir sektördür ve hayvanların büyük ölçüde endüstriyel çiftliklerde yetiştirilerek sıkışık ve hijyenik olmayan koşullarda tutulmasını içerir. Hayvanlar, genellikle doğal davranışlarını sergileyemeyecekleri stresli bir ortamda yaşamak zorunda bırakılır. Eserde balık ve tavukların yer aldığı üç ayrı görsel grubuyla bu endüstri eleştirilmektedir. Hayvan sömürüsünün betimlendiği görselde tavuklar endüstriyel bir çiftlikte hareket etme özgürlüklerinin kısıtlandığı, doğal davranışlarını sergileyemedikleri yetersiz koşullarda tutulmaktadır. Tavukların kapalı alanlarda yetiştirilmesi, fiziksel ve duygusal durumları bakımından birçok soruna yol açmakta, hastalıkların yayılma riskini artırmaktadır. Ayrıca kapalı alanlarda tavuk yetiştiriciliği, tavukların güneş ışığına erişimini sınırlamaktadır.

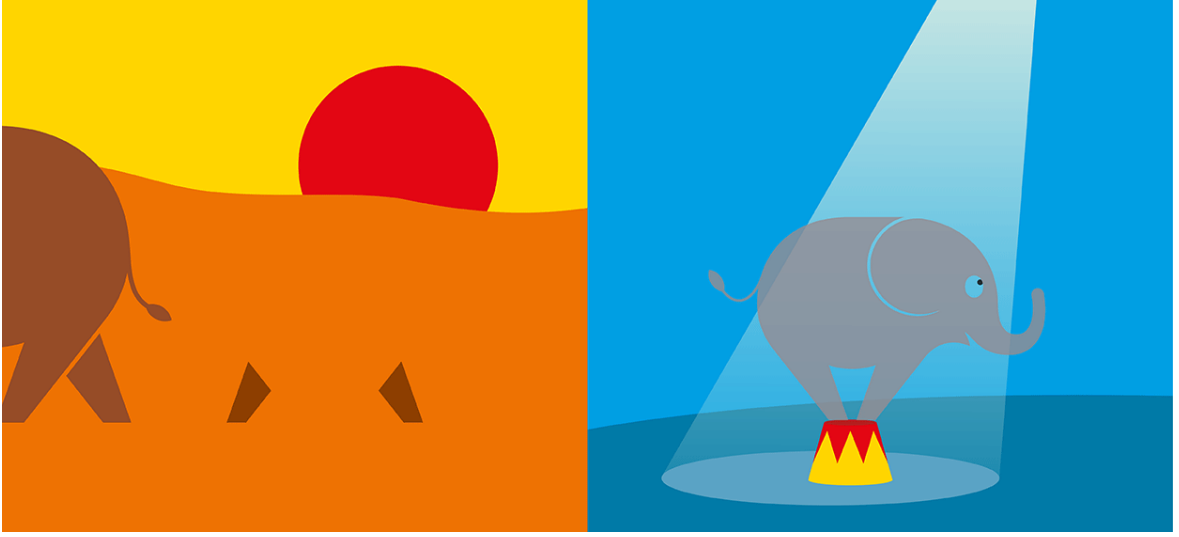
Şeffaf sayfanın çevrilmesiyle ise tavuklar dış mekânda serbestçe dolaşma ve güneş ışığına erişme hakkına kavuşmaktadır.

Bir diğer görsel grubunda, sağ tarafta erkek egemen sistemin avcı yönünü tekrar vurgulayan bir balıkçı gemisi büyük bir ağ ile balık avlamaktadır. Bu ağın içinde sadece balıklar değil, aynı zamanda bir deniz kaplumbağası vardır. Sol tarafta ise bir kumsal ve yumurtalar resmedilmektedir. Şeffaf sayfa çevrildiğinde ağdaki kaplumbağa yumurtalarının yanına aktarılmakta, ağdaki balıklar ise yerinde kalmaktadır. Gemiyle balık avı, endüstriyel olarak büyük ölçekli avcılığın bir şeklidir. Büyük balıkçı gemileri, açık denizlerde veya diğer su kaynaklarında balık avlamak için kullanılır. Bu yöntemde genellikle ağlar kullanılarak birçok balık aynı anda avlanabilir. Gemiyle balık avcılığı, görselde de görüldüğü üzere deniz ekosistemlerine zarar vermektedir. Aşırı ve rastgele avlanma, türlerin neslinin tükenmesine veya ekosistem dengesinin bozulmasına yol açmakta, yan ürün olarak avlanan diğer deniz canlıları da zarar görmektedir. Bu konuda dikkate alınması gereken önemli noktalar, balık avcılığının sürdürülebilir bir şekilde yapılması ve balık popülasyonlarının korunmasıdır. Deniz ekosistemlerinin ve deniz canlılarının geleceği için birtakım önlemler ve sürdürülebilir avlanma uygulamaları gereklidir. Böylelikle tükenme riski altındaki türlerin korunmasını ve ekosistem sağlığının gözetilmesini sağlamak mümkündür.

Gıda sektörüyle ilgili üçüncü görselde, Asya’da zenginlik ve mevki göstergesi olan geleneksel köpekbalığı yüzgeci çorbasına değinilmektedir. Sağ tarafta ortasında yüzgeç olan bir kâse çorba varken sol tarafta denizde yüzen beş köpekbalığı görülmekte ve içlerinden birinin yüzgeçleri bulunmamaktadır. Şeffaf sayfa çevrildiğinde çorbadaki yüzgeçler ait olduğu yer olan köpekbalığının vücuduna geri dönmekte ve balığın parçalara ayrılmış vücut bütünlüğü yeniden sağlanmaktadır. Dünyada rağbet gören bu geleneksel çorba için köpekbalıkları öldürülmekte veya canlı olarak gemiye çekilip yüzgeçleri kesilerek yeniden denize geri atılmaktadır. Söz konusu uygulama, köpekbalıklarının acı çekmesine ve ölümüne yol açmaktadır. Köpekbalığı avlama ve yüzgeç kesim uygulamaları, *Hayvan Kurtarma*’da olduğu gibi hayvan hakları savunucuları tarafından da sert bir şekilde eleştirilmekte ve nesli azalan birçok köpekbalığı göz önünde tutularak ticari amaçlar için hayvanların acı çekmesine, travma yaşamasına ve yaşam haklarının ihlal edilmesine neden olan geleneklerin önlenmesi mesajı verilmektedir. Ayrıca gıda sektöründe hayvan bedeninin tüketilmesi, beslenmede hayvan haklarına saygı duyulan veganlık ve vejetaryenlik gibi beslenme şekillerini akla getirmektedir. Avcılık ve erkeklik arasındaki ilişki sebebiyle et yemek, erkek tahakkümünün ayrılmaz bir parçası kabul edildiğinden vejetaryenlik ve veganlık ataerkil kültürde rahatsızlık işaretleri sayılmaktadır ve erkek egemen söylemde tüketim nesnesi olarak kullanılan hayvanlar, kayıp gönderge şeklinde tanımlanmaktadır (Adams 2021: 309).

Eserde öne çıkan bir diğer hayvan sömürsü alanı eğlence sektörüdür. Hayvanat bahçeleri, sirkler, tematik parklar ve turistik atraksiyonlar gibi aktivite alanları; hayvanların tutsaklık altında tutulmasına ve doğal yaşamlarından uzaklaştırılmasına yol açar. Bu tür yerlerde hayvanlar genellikle stresli koşullara maruz kalır ve doğal davranışlarını sergileme imkânı bulamaz. Eserde hayvanat bahçesindeki ayı, sirkteki fil ve tematik parktaki balina aracılığıyla istismar edilen hayvanların durumu gözler önüne serilir ve bu üç hayvan şeffaf sayfalar aracılığıyla doğal ortamlarına gönderilir. Hayvanat bahçeleri, sirkler ve tematik parklar; hayvanları sergilemek ve eğlence amacıyla kullanmak için tasarlanmış ticari tesislerdir. Bu tesisler, maddi çıkarlar uğruna hayvanları sömürmektedir. Öncelikle bahsi geçen tesislerde yaşayan hayvanlar, genellikle doğal yaşam alanlarından büyük ölçüde farklı ortamlarda tutulmaktadır. Söz konusu farklılık; hayvanların doğal davranışlarını sergilemelerini, geniş alanlarda dolaşmalarını ve türlerine özgü ihtiyaçlarını karşılamalarını engellemektedir. Kafesler, havuzlar veya sınırlı alanlar içinde yaşamak zorunda kalan hayvanlar; stres, sıkıntı ve davranış bozuklukları gibi sorunlarla karşılaşmaktadır. Ziyaretçilerin eğlenme istekleri ve merak ihtiyaçlarını tatmin etmek için gösteri ve etkinliklerde kullanılan hayvanların birçok durumda doğal davranışlarından sapmaları gerekmekte ve bu hayvanlar zorbalık ile fiziksel/psikolojik baskılara maruz kalmaktadır. Örneğin; hayvanların zorla eğitildiği gösteriler, hayvanların doğal özgürlüklerini ve refahlarını ihlal etmektedir. Özellikle hayvanat bahçelerinde ekseriyetle üreme programları yoluyla hayvan nesilleri sürdürülmeye çalışılmaktadır. Ticari çıkarlara hizmet eden üreme programları, hayvanların türlerine özgü ihtiyaçları gözetilmeden gerçekleştirilmekte; hayvanların sağlığı, refahı ve genetik çeşitliliği olumsuz yönde etkilenmektedir.

Hayvanların eğlence sektöründeki sömürsünün anlatıldığı üç görsel grubunda öne çıkarılan değer empatidir. Doğal yaşam alanları ile familyalarından uzaklaştırılan hayvanlar, yalnızlığa mahkûm edilmiştir. Hâlbuki hayvanlar, hemcinsleri ile yaşama hakkına sahiptir. İlk görselde, hayvanat bahçesinde demir parmaklıkla çevrili bir kafesin içindeki ayıya bakan kız çocuğu ve babası el ele tutuşmaktadır. Ayının sırtı okura dönüktür. Sol taraftaki görselde ise yavru ayı, bir derenin yanında yine sırtı dönük bir şekilde yalnız oturmaktadır. Şeffaf sayfa çevrildiğinde kafesteki ayı, yavrusunun yanına aktarılmakta; sağ tarafta insanlar arasında var olan ebeveyn-çocuk ilişkisi, sol taraftaki görsel için de geçerli olmaktadır. Sirkte yine doğal ortamından koparılıp yapay ışık altında seyirlik bir malzemeye dönüştürülen fil, şeffaf sayfa yardımıyla güneşin ışığı altındaki çölde ebeveynine kavuşmaktadır. Bedenine oranla oldukça küçük bir havuz içerisinde çocuk seyirciler önünde resmedilen ve havuzun yanında göz maskesi takan çocuk tarafından gözetlenen balinanın da doğal ortamına kavuşturulduğunda bir balınayla aynı karede yer aldığı görülmektedir. Hayvanlar arasındaki ebeveyn-çocuk ilişkileri, insanlar arasındaki ilişkilerden önemli farklılıklar gösterse dahi birçok benzerlikler de bulunmaktadır. Bazı hayvan türlerinde ebeveynler, yavrularının bakımı ve korunması konusunda önemli bir rol oynar. Anne hayvanlar yavrularını emzirir, besler ve onları güvende tutmak için çaba sarf eder. Baba hayvanlar da yuva yapma, yavruları besleme ve koruma gibi görevleri yerine getirir. Kısacası insanlarda olduğu gibi hayvanlarda da ebeveynler ve yavrular arasında güçlü bir bağıllık ve iletişim kurulur.



**Resim 4.** *Hayvan Kurtarma* adlı eserin 3. ve 4. sayfaları (Şeffaf sayfayı çevirmeden önce)



**Resim 5.** *Hayvan Kurtarma* adlı eserin 3. ve 4. sayfaları (Şeffaf sayfayı çevirdikten sonra)

Eserde temas edilen son husus, evcil hayvan ticaretidir. Sağ taraftaki görselde yağın yağmurun altında çöp kutusunun içinde bir köpek resmedilmektedir. Arkasındaki binalarda sadece bir pencerenin ışığı yanmaktadır. Şeffaf sayfa çevrildiğinde çöp kutusundaki köpek, muhtemelen ışığı yanan pencere önündeki küçük kızın kucağına aktarılmakta ve kız tarafından sahiplenildiği mesajı verilmektedir. Kedi ve köpek başta olmak üzere ticari amaçlarla yetiştirilen ve satılan evcil hayvan ticaretini iki bakımdan değerlendirmek gerekmektedir. Öncelikle doğal ortamlarından uzakta yetiştirilen bu hayvanlar, tutsaklık koşullarında doğup büyürler ve insanlar tarafından beslenirler. Herhangi bir hayvanın sorumluluğunu üstlenmekte zorlanacak kişiler, hayvanı satın aldıktan bir süre sonra genellikle sokağa bırakılmaktadır. Sokağa bırakıldıklarında doğal ortamda hayatta kalmak için gereken becerilere sahip olmayan evcil hayvanlar; yiyecek bulma, barınma, avcılardan korunma gibi temel ihtiyaçlarını karşılamada ve hayatta kalmada zorlanmaktadır. İkinci olarak sokakta yeterince sahiplenilmeyi bekleyen hayvan varken onları görmezden gelip petshoplardaki hayvanları satın almak hem hayvan haklarına aykırıdır hem de ekosistemin dengesini bozmaktadır. Bu nedenlerden dolayı petshoplardaki hayvanların satın alınması ve sokağa bırakılması, etik açıdan kabul edilemez ve doğal dengeyi bozan bir eylem olarak değerlendirilir. Hayvanları satın almadan önce iyi bir şekilde düşünmek, evcil hayvan sorumluluğunu üstlenmek ve öncelikle sokaktan, hayvan barınaklarından veya hayvan kurtarma kuruluşlarından evlat edinmeyi tercih etmek gerekmektedir.

### **Senin Gibi Ben de Dünyanın Bir Parçasıyım**

*Senin Gibi* isimli resimli çocuk kitabını yazan Jean-Baptiste Del Amo, resimleyen Pauline Martin'dir. Yirmi sekiz sayfadan oluşan kitabın ön kapağında, yeşil yaprakları olan bir dalın üzerinde turuncu bir sincap bulunmaktadır. Sincabın karşısında turuncu hırkası ve mavi pantolonuyla elinde çiçek tutan küçük bir çocuk yer almakta ve ikisi de birbirlerine gülümsemektedir. İkisinin üzerinde yine turuncu renkte “Senin Gibi” yazmaktadır. Hem başlık görevinde olan hem de metin boyutunda bir leitmotif halini alan “senin gibi” ifadesi, empati değeri taşımakta ve bir kişinin başka bir kişiye kendini onun yerine koyduğunu ve onun deneyimlerini anlamaya çalıştığını ifade etmektedir. Empati, insan ilişkilerinde önemli bir rol oynadığı gibi insan ve hayvan ilişkilerinde de etkilidir. Bu duygu; insan ve hayvanlar arasında bağ kurmayı, karşılıklı anlayışı artırmayı ve daha destekleyici bir yaşam ortamı oluşturmayı teşvik eder. Kitabın arka kapağında, ön kapaktaki görseli ve başlığı destekleyen kısa bir metin ile hemen altında aralarında sevgi bağı bulunan çocuk, tavşan, domuz, tavuk ve civciv tasvir edilmektedir: “Senin gibi, ben de bu narin ve güzel dünyanın bir parçasıyım. Onu hep birlikte paylaşıyoruz. Jean-Baptiste Del Amo ve Pauline Martin'den hayvanlarla olan yakınlığımıza şefkatle ışık tutan bir kitap. Bütün çocuklarla paylaşılması dileğiyle!” (2020). İç sayfalarda da çocukların kolaylıkla idrak edebileceği yalın ve samimi üslup devam ettirilmekte, sohbet havasındaki cümlelerle doğrudan okura hitap edilerek okur metnin içine çekilmekte ve okurun empati kurma becerisi güçlendirilmeye çalışılmaktadır.

İnsanların hayvanlara empatiyle yaklaşması hem hayvanların hem de insanların yaşam kalitesi bakımından önemlidir. Hayvanlarla empati kurma; onların duygularını, acılarını ve ihtiyaçlarını anlamaya ve onlara saygı göstermeye yönelik bir anlayışı ifade eder. Empatik bir yaklaşım, hayvanların iyi yaşam koşullarına sahip olmalarını, fiziksel ve duygusal ihtiyaçlarının karşılanmasını, acı ve sıkıntıdan korunmalarını sağlar; hayvanların istismar ve sömürsüne engel olur. Hayvanlara empatiyle yaklaşmak, doğal ekosistemlerin korunmasına katkıda bulunur. Hayvanlar, birçok ekosistemin önemli birer parçasıdır ve ekosistemlerdeki dengenin sürdürülmesinde kritik bir rol oynarlar. Empatiyle hayvanlara yönelik koruma ve rehabilitasyon çabaları, ekosistemlerin sağlığını ve biyolojik çeşitliliği korumak için önemlidir. Bununla beraber hayvanlarla kurulan empati, insanların birbirlerine karşı daha anlayışlı, destekleyici ve adil olmalarına yardımcı olur çünkü insan ve hayvan arasındaki empati bağı, toplumsal empatiyi de genişletir ve insanların daha etik bir toplum inşa etmelerine katkıda bulunur.

İnsan ve hayvan özdeşliği üzerine kurulan eserin sol taraftaki görselleri hayvanlarla ilgiliyken sağ tarafta aynı hususta insanlarla ilgili bir görsel paylaşılmaktadır. Hayvan türleriyle ortak bir ataya sahip olan memeliler sınıfındaki insanlar, evrimsel olarak hayvanlarla yakın akrabalık ilişkisindedir. Bu nedenle, insanlar ve diğer memeliler arasında bazı davranışsal ve duygusal benzerlikler vardır. Eserde değinilen ilk benzerlik aile olgusudur. Renk, çizim ve hikâye bakımından birbirini tamamlayan görsel grubunda, soldaki resimde çimlerin üzerinde ikisi gri, üçü kahverengi beş tavşan bulunmaktadır; sağdaki resimde ise anne, baba ve iki çocuktan oluşan bir insan ailesi betimlenmektedir. Ön planda yer alan ve metin kısmına bakan tavşanın cümleleri olduğu hissettirilen ifadelerde, tavşan öndeki kız çocuğuna ve dolayısıyla insan okura hitap ederek kendisinin de bir

ailesi olduğunu ve sevdikleriyle birlikte yaşadığını dile getirmektedir. Hayvanlar da sosyal organizasyonlara sahiptir; yavrularını büyötmek ve korumak için aile benzeri yapılar oluşturmaktadır.



**Resim 6.** *Senin Gibi* adlı eserin 2. sayfası

Renk uyumunun sağlandığı ve ikili ortak kurgunun eser sonuna kadar devam ettiği resimli çocuk kitabında, öne çıkan durumlardan biri insan ve hayvan arasındaki duygusal benzerliktir. Kitapta değinilen duygular; sevgi, bağlılık, şefkat, korku, endişe, acı, üzüntü, neşe ve özgürlük hissidir. Hayvanlar hem insanlarla hem de hemcinsleriyle sevgi ve bağlılık duygularını yaşayabilir; güçlü duygusal bağlar geliştirebilir. Bu bağ, insanlarda olduğu gibi karşılıklı sevgi, sadakat ve güvene dayanır. Söz konusu durum, yavrusunu şefkatle yalayan inek ve çimlerin üzerinde babasının göğsüne yatan kız çocuğu aracılığıyla aktarılmaktadır. Beşinci görsel grubunda, muhtemelen hayvanat bahçesinde bir kafes içerisine hapsedilmiş üzgün bir kaplan ile scooter'dan düşerek dizini yaraladığı için ağlayan bir çocuğun yer aldığı resimler arasında bağlantı kurulmaktadır. Hayvanlar da fiziksel acı, kayıp, tutsaklık gibi travmatik deneyimler yaşadıklarında üzüntü duyabilirler. Bu tür deneyimlerde hayvanların davranışları değişebilir, enerjileri düşebilir ve depresif belirtiler gösterebilirler. Özellikle resimdeki üzgün kaplan gibi bazı hayvanlar için hayvanat bahçelerinde kafese kapatılmak, doğal yaşam ortamlarından ayrılmak ve hareket alanı bulamamak stres yaratabilir. Çünkü hayvanlar içgüdüsel olarak geniş alanlarda dolaşma, avlanma ve sosyal etkileşimde bulunma gibi davranışlar sergilerler. Hayvanat bahçelerindeki kafesler; içgüdüsel davranışları sınırlamakta, hayvanların fiziksel ve zihinsel uyarılarını engellemektedir. Söz konusu durumlar; hayvanların stres, sıkıntı veya mutsuzluk

yaşamaya neden olmaktadır. Yedinci görsel grubunda karanlık bir ormanda yalnız başına kalan bir köpek ile evde yalnız başına bir çocuk resmedilmekte ve diğer görsellerin aksine iki resimde de canlı renkler yerine siyah ve tonları kullanılmaktadır. Köpek ve çocuğun yüzü ile beden dilindeki ifade korkudur. Kulakları aşağıya ve geriye düşen köpek korku, endişe ve stres duyguları altındadır ve içinde bulunduğu durumu “Senin gibi, ben de bazen korkuyorum. Karanlıkta, yalnız kaldığımda, gölgeler tehdit ettiğinde...” (Del Amo 2020: 13-14) cümleleriyle aktarmaktadır. Zira insanlar gibi hayvanlar da korku ve endişe duygularını yaşamakta, tehlikeli bir durumla karşılaştıklarında veya kendilerini tehdit altında hissettiklerinde tepki göstermektedir.

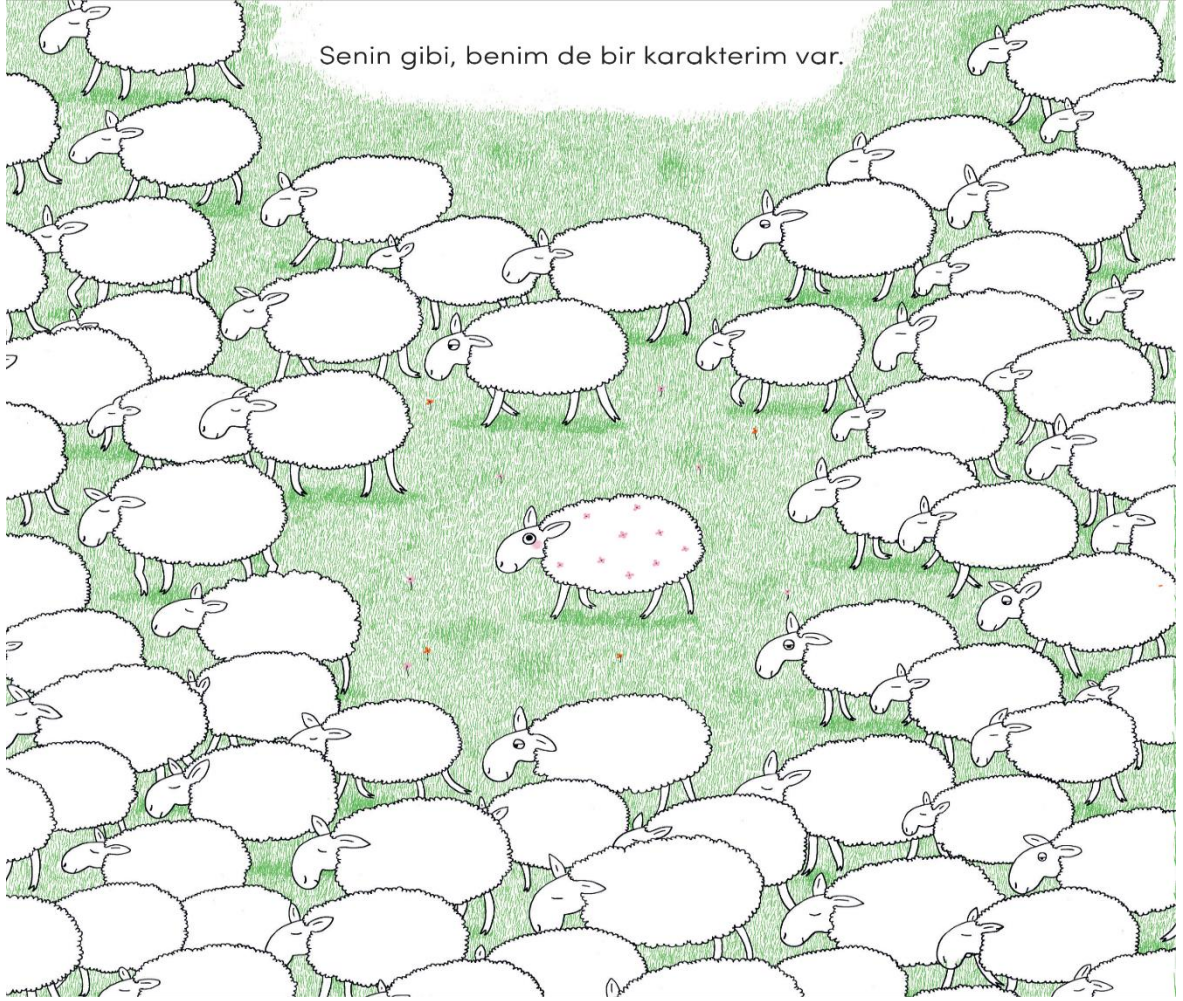
Duygusal benzerliğin ardından öne çıkan bir diğer özellik eylemlerle ilgilidir. Çeşitli hayvanlar tarafından onların da insanlar gibi yemek yediği, oyun oynadığı, öğrendiği, koştuğu, atladığı, yüzdüğü ve uçtuğu dile getirilmekte ve bu eylemler görsellerle desteklenmektedir. İnsanlar daha karmaşık bir düşünce sürecine, dil becerilerine ve karmaşık sosyal yapılara sahip olsalar dahi bahsi geçen eylemler hususunda temelde benzer güdülerle hareket ederler. Hem hayvanlar hem de insanlar açlık hissi duyarak beslenmek için gıda tüketirler. Çünkü yaşayan bütün canlıların enerji elde etmek, büyümek ve hayatta kalmak için beslenmeleri gerekmektedir. Oyun oynama da bütün canlılar arasında paylaşılan evrensel bir aktivitedir. Özellikle insan ve hayvan yavruları; oyun aracılığıyla eğlenir, sosyal becerilerini geliştirir, fiziksel yeteneklerini deneyimler ve zihinsel uyarımlar elde eder. İnsan ve hayvanların ortak eylemlerinden bir diğeri konuşmadır. Hem hayvanlar hem de insanlar iletişim kurarlar, ancak iletişim şekilleri kitapta da belirtildiği üzere farklılık gösterir. Hayvanlar; vücut dili, sesler, kokular ve görsel işaretler gibi çeşitli iletişim araçlarını kullanırken insanlar konuşma, yazı, jestler, yüz ifadeleri ve beden dili gibi daha karmaşık şekillerde iletişim kurmaktadır.

Bir başka görsel grubunda, yuvalar arasındaki bağlantıya değinilmektedir. Yağmurlu bir havada ağaçtaki yuvalarında resmedilen goril ve kucağındaki yavrusunun yan tarafında yine yağmurlu bir havada evde oğluna kitap okuyan anne görseli yer almaktadır. Goril yavrusu, çocuğa “Senin gibi, ben de kendimi iyi hissetmeyi seviyorum, sıcacık yuvamda, yağmurdan uzakta...” (Del Amo 2020: 5-6) şeklinde seslenmekte ve her ne kadar yuvaları arasında karmaşıklık düzeyi, boyut ve estetik açıdan farklılıklar olsa dahi yuvanın verdiği his bakımından ortaklıklara işaret etmektedir. Bütün canlı varlıklara nüfuz eden yuva, ondan mahrum kaldığında bellekte ve bedende boşluklar yaratmaktadır çünkü mevcudiyetin mekânsal referansıdır (Aytaş, Ulutaş 2021: 55). Hem hayvanların yuvaları hem de insanların evleri, varoluşu anlamlandırmanın ve mekânsal olarak konum belirlemenin bir yoludur. Her ikisi de bir aidiyet alanıdır, dış etkenlere karşı bir tür sığınaktır, barınma, dinlenme, beslenme ve üreme gibi amaçlara hizmet eder, içinde bulunan bireylerin güvende hissetmesini ve korunmasını sağlar.

Eser boyunca paylaşılan ortaklıklar eşliğinde tüm canlıların biricikliği vurgulanmakta, dünyayı zenginleştiren ve çeşitlilik sağlayan farklılıklar olumlanmaktadır. Canlıların biricikliği; her bir canlının kendine özgü özelliklere, yeteneklere ve deneyimlere sahip olduğunu ifade etmektedir. Canlı türleri temelde paylaştıkları ortaklıklar olsa dahi genetik yapıları, fiziksel özellikleri, davranış kalıpları ve çevreleriyle birbirinden farklıdır. Bu nedenle altıncı görsel grubunda da belirtildiği üzere aynı cinsten olsa bile her canlının kendine özgü bir kimliği ve değeri vardır. Sağda konumlanan resimde yer alan gruptaki bütün çocukların aynı olmaması gibi bir sürüdeki koyunların da hepsi birbirinden farklıdır. Çünkü canlılar arasında geniş bir genetik çeşitlilik bulunur. Farklı türler, alt türler ve bireyler arasında genetik varyasyonlar mevcuttur. Her canlının kendine özgü değeri ve ekosisteme katkısı vardır. Bu nedenle, doğal çeşitliliğin korunması ve canlıların haklarına saygı gösterilmesi gerekmektedir.

Farklılıkların olumlanması; herkesin birbirini anlamaya, kabul etmeye ve birbirine saygı göstermeye odaklanması anlamına gelmektedir. Canlılar arasındaki farklılıkların takdir edilmesi hoşgörü, adalet ve eşitlik gibi değerleri desteklemekte; kapsayıcı ve çeşitlilikten güç alan bir ekosistemde daha iyi bir uyum ve barış ortamının oluşmasına yardımcı olmaktadır. Ekofeminist kuramda da insanın diğer canlılar üzerindeki tahakkümü sorgulanırken hayvanların nesneleştirilmeleri ve sömürülmelerine karşı çıkılır (Uzel 2006: 192). Ataerkil sistem ise erkekten farklı kabul ettiği kadını ve doğayı ikincil addederek onların farklılıklarını değersizleştirmekte ve sömürüye açık hale getirmektedir. Ataerkil sistemde kadın ile hayvan haklarının, değerlerinin ve özgürlüklerinin ihmal edilmesinin sebepleri hiyerarşik yaklaşım, nesneleştirme ve insan üstünlüğü inancıdır. Hiyerarşik bir yapıya dayanan ataerkillik, kadınların ve hayvanların erkeklere göre daha düşük bir değere sahip olduğunu varsayar. Kadınlar ve hayvanlar, ataerkil sistemde genellikle erkeklerin

hizmetine, isteklerine yanıt veren nesnelere veya kaynaklar olarak görülür. Çünkü kadınlar, özellikle cinsel nesneleştirme yoluyla erkeklerin arzularını tatmin etmek için kullanılan birer araca dönüşürken hayvanlar da insanların hizmeti doğrultusunda kullanılan “şey”ler olarak algılanır. Dolayısıyla insanlar diğer canlılar üzerinde egemenlik kurabilir ve onları kendi amaçlarına uygun olarak kullanabilir. Yine ataerkil ideolojiye göre erkekler, diğer canlılara ve doğaya hâkimdir ve bunları kendi çıkarları için kullanma hakkına sahiptir. Bu inanç, erkeklerin kadınlara ve hayvanlara karşı egemenliklerini haklı çıkarmaya yönelik bir argüman olarak kullanılmakta ve farklılıkları değersizleştirmektedir. İncelenen eserde görsel grupları ve “senin gibi” ifadesinin leitmotif olarak kullanıldığı metin aracılığıyla bahsi geçen yanlı algılar sorgulanarak ve eşitlikçi değerlere dayanan bir perspektif takip edilerek bu tür değersizleştirmelere karşı çıkılmaktadır. Esere göre bir canlının aidiyeti değil, bu canlının acı çekebilme, memnuniyet duyabilme, kendi türüyle ilişki kurabilme gibi özelliklere sahip olması önemlidir. Bu nedenle, bir canlı türünü öncelemek yerine türler ve cinsiyetler arası eşitlik ve adaleti savunan bir yaklaşımı benimsemek gerekmektedir. Dolayısıyla eser, kapanışta insan ve hayvanların bir arada yer aldığı resimle beraber “Senin gibi, ben de bu narin ve güzel dünyanın bir parçasıyım. Onu hep birlikte paylaşıyoruz. Birbirimizden farklı olsak da benim de bir kalbim var. Tıpkı senin gibi...” (Del Amo 2020: 23-24) diyerek okurlarını, hayvanlarla ilişkilerini yeniden değerlendirmeye yönlendirmektedir. Görsellerde yer alan çocukların farklı ten renklerine ve cinsiyetlere sahip olması, anne ve baba başta olmak üzere cinsiyetlere yüklenen rollerin toplumsal cinsiyet ekseninde şekillenmemesi ırkçılık ve cinsiyetçilik konusunda da farkındalık yaratmayı amaçlamakta; ırksal eşitlik, kapsayıcılık ve ayrımcılığa karşı mücadele değerlerini yansıtmaktadır. Çeşitliliği ve eşitliği teşvik eden bir yaklaşımı yansıtan eserdeki her figür kendi benlik değerini ve potansiyelini ifade etme şansına sahiptir.



**Resim 7.** *Senin Gibi* adlı eserin 11. sayfası



## Sonuç

Ekofeminist hareket, doğayı ve feminist ideolojiyi kendine odak noktası alır; erkek egemen sistemi eleştirerek hiyerarşik yapıda sömürülen canlıları savunmasız bırakan unsurları yeniden inşa etmeyi, cins ve cinsiyet eşitliğini amaçlar. Ekofeminizm, kadının ve doğanın yok sayılması ve ortak bir şekilde sömürülmesinin nedeninin kapitalist ataerkil sistem olduğunu savunur. Türçülük ve cinsiyetçilik arasındaki yakın ilişkiye dikkat çeker ve kadının erkek egemenliğinden çıkarak özgürleşmesiyle doğanın da özgürleşeceğini dile getirir. Bu çalışma, ekofeminist kuram perspektifiyle cins ve cinsiyet eşitsizliği, sömürü, ataerkil yapı gibi kavramları temel alarak doğaya ait olanın ikincil plana atılması, yok sayılması ve sömürülmesini eleştirel bir şekilde incelemektedir. *Hayvan Haklarına Giriş Seti*'nde yer alan *Hayvan Kurtarma* ve *Senin Gibi* adlı kitaplarda, ataerkil kabullerin yıkılması, cins ve cinsiyet eşitliğine dayalı bir dünya inşa edilmesi, çocukların doğa ve hayvan sevgisi konularında bilinçlendirilmesi, onlara farkındalık kazandırılması ön planda yer almaktadır.

Her iki kitabın okur kitlesi ekseriyetle çocuklar olmasına rağmen bu kitapların yetişkin okurlara da hitap ettiğini söylemek mümkündür. Kitaplar, verilmek istenen iletiler bakımından birçok ortak özelliği bünyesinde barındırmaktadır. Aktarılmak istenen düşünceler, canlı renklerin kullanıldığı ve gerçekliği yansıtan sade resimler yardımıyla okura sunulmaktadır. İncelenen ilk kitapta metin yokken ikinci kitapta kısa ve anlaşılır bir dille yazılmış resimlerle tutarlı metinler bulunmaktadır. İlk eserde şeffaf sayfalar aracılığıyla yaratılan empati duygusu ikinci kitapta ağırlıklı olarak sohbet üslubunda yazılan cümleler vasıtasıyla sağlanmaktadır. Böylelikle hayvanlar hakkında farkındalık kazandırma, empati geliştirme ve doğaya duyarlılık aşılama gibi amaçlara hizmet edilmekte, çocukların hayvanlara olan ilgileri ve sevgileri güçlendirilerek bilinçli bireyler yetiştirilmesi hedeflenmektedir.

## Kaynakça

- Adams, Carol J. (2021). *Etin Cinsel Politikası*. (Çev. Günay Tezcan, Mehmet Emin Boyacıoğlu). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Avcil, Ceren (2021). “Ekofeminizmin Düşünsel Temelleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *World Women Conference (11-12 Şubat)*. İstanbul: Ispen Yayinevi. s. 937-947.
- Aytaş, Murat; Ulutaş, Selçuk (2021). “Yuva ve Yersiz Yurtsuzlaşma Kavramları Çerçevesinde Kız Kardeşler Filmi Üzerine Bir Çözümleme”, *İdil Sanat ve Dil Dergisi*, C. X. s. 53-62.
- Bacon, Francis (2012). *Novum Organum: Tabiatın Yorumu ve İnsan Âlemi Hakkında Özlü Sözler*. (Çev. Sema Önal). Ankara: Say Yayınları.
- Berktaş, Fatmagül (1996). “Ekofeminizm ya da Yüreğin İyimserliği”, *Kadın Araştırmaları Dergisi*, C.V. s.73-76.
- De Beauvoir, Simone (1956). *The Second Sex*. Trans. H. M. Parshley. London: Lowe and Brydone.
- Del Amo, Jean Baptiste (2020). *Senin Gibi*. (Res. Pauline Martin). (Çev. Sara Adakan). İstanbul: Meav Yayıncılık.
- George, Patrick (2021). *Hayvan Kurtarma*. (Çev. Dila Altındış Balcı). İstanbul: Meav Yayıncılık.
- Gezgin, Elif (2017). “Kadın ve Doğa Üzerindeki Tahakküme Alternatif Bir Bakış: Ekofeminizm Üzerine Bir Değerlendirme”, *Border Crossing*, C.V. s. 396-412.
- Kuzu, Yaren (2021). *Ekofeminizm Perspektifinden Doğa Kadın Tahakkümü ve Petra Kelly Bağlamında Ekofeminizme Bakmak*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Arel Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- Özdemir, Hacı; Aydemir, Duygu (2019). “Ekolojik Yaklaşımlı Feminizm / Ekofeminizm Üzerine Bir Değerlendirme: Kavramsal Analiz, Tarihi Süreci ve Türleri”, *Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi*, C.V/2. s. 262-278.
- Özgenç Erdoğan, Neslihan; Karaalioğlu, Onur; Ömür, İhsanur (2020). “Kadın ve Doğa İlişkisi Bağlamında Ekofeminizmin Sanata Yansımaları”. *Sanat Dergisi*, (36). s. 33-50

Özgürbüz, Merve Esra; Gedikli, Büşra (2022). “Kurbağa Prens Masalının Yeniden Yazımı: Prens Olmak İstemeyen Prenses İsimli Resimli Çocuk Kitabının Eleştirel Bir Çözümlemesi”. *Filoloji Alanında Teori ve Araştırmalar* içinde. (Ed. Gülnaz Kurt). İzmir: Serüven Yayınevi. s. 73-101.

Plumwood, Val (2004). *Feminizm ve Doğaya Hükm etmek*. (Çev. Başak Ertür). İstanbul: Metis Yayınları.

Uzel, Esra (2006). *Feminizm ve Doğa Ekseninde Ekofeminizm*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Warren, Karen (1996). *Ecological Feminist Philosophies*. Indiana: University Press.



\*Makalenin Türü: Araştırma Makalesi / Research Article

\*Geliş Tarihi / First Received: 23.08.2023

\*Kabul Tarihi / Accepted: 19.10.2023

\*Atıf Bilgisi: Gürel, K. T. (2023). "Kültürel Çalışmalar Üzerinde Batı Marksizminin Etkisi". Hars Akademi, 6 (2), 286-296.

\*Citation: Gürel, K. T. (2023). "The Impact Of Western Marxism On Cultural Studies". Hars Akademi, 6 (2), 286-296.

## THE IMPACT OF WESTERN MARXISM ON CULTURAL STUDIES

*Kazım Tolga GÜREL\**

### Abstract

Marxism is an ideology that is mixed with many currents of thought. It has been embodied as a form of government in various forms in different geographies and has evolved under the influence of cultures and thinkers in the geographies where it was shaped. In many countries where the working class did not directly take power, it also influenced the practices of bourgeois-democratic governments in capitalist countries. It had an impact on political movements such as social democracy. In addition, the struggles of the working class have influenced many practices, from the education system to the insurance system, from eight-hour working hours and holidays to equal voting rights and anti-fascist laws.

Marxism, an ideology that directly influenced the social sciences, apart from the political openings and new perspectives it caused, is one of the waves of ideas that most affected the cultural structure regarding ideologies. As Adorno emphasized, science needs the disobedient, and the pioneers of many intellectual movements that have had a significant impact on cultural life are Marxists or people who look at life from a perspective close to this perspective. This study will explain the influence of the representatives of British cultural studies, an essential link of Western Marxism, on Marxism and their contributions to social sciences.

**Keywords:** Cultural Studies, Ideology, Western Marxism, Orthodox Marxism.

## KÜLTÜREL ÇALIŞMALAR ÜZERİNDE BATI MARKSİZMİNİN ETKİSİ

### Öz

Marksizm, birçok düşünce akımıyla yoğrulmuş bir ideolojidir. Farklı coğrafyalarda çeşitli şekillerde yönetim biçimi olarak vücut bulmuş ve kültürlerin, şekillendiği coğrafyalardaki düşünürlerin etkisiyle evrilmiştir. İşçi sınıfının doğrudan iktidara geçmediği pek çok ülkede kapitalist ülkelerdeki burjuva-demokratik yönetimlerin uygulamalarını da etkilemiş, sosyal demokrasi vb. gibi siyasi akımlar üzerinde de etkili olmuştur. Bunun dışında işçi sınıfının mücadeleleri; eğitim sisteminden sigorta sistemine, sekiz saat çalışma süresi ve tatillerden eşit oy hakkı ve anti faşist kanunlara kadar birçok uygulamayı etkilemiştir.

Siyasi açıdan neden olduğu açılımlar ve yeni perspektifler dışında sosyal bilimlere doğrudan etkileyen bir ideoloji olan Marksizm, ideolojiler açısından kültürel yapıyı en fazla etkileyen fikir dalgalarından biridir. Adorno'nun vurguladığı gibi bilim, kendisine itaatsiz olana ihtiyaç duyar ve kültürel yaşamda büyük etkileri olan nice düşünsel akımın öncüsü Marksist ya da bu perspektife yakın açılardan yaşama bakan kişilerdir. Bu çalışmada Batı Marksizminin önemli bir halkası olan İngiliz kültürel çalışmaları temsilcilerinin Marksizme etkisi ve sosyal bilimlere katkıları anlatılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kültürel çalışmalar, ideoloji, Batı Marksizmi, Ortodoks Marksizm.

\* Dr., [kazimtolgagurel78@gmail.com](mailto:kazimtolgagurel78@gmail.com) / ORCID: 0000-0002-1893-8887

### **Fundamental Distinction: Differences Between Western Marxism And Orthodox Marxism**

Until 1914, European Marxism was dominated by Leninist interpretations of Marxism. The Second International was founded in 1889 and dissolved in 1916. The main reasons for this disintegration were the divergence of social democrats and revolutionary communists on many points. One of the main reasons for this rupture was that social democratic parties supported their countries during World War I (Giddens 2013; Scharf 2019). According to Vincent, after the Second International, which dominated European Marxism until 1914, the driving force of Marxism was the German Social Democratic Party, which derived from the Social Democratic Workers' Party of 1869 (Vincent, 2006: 136). After the Soviet Union was established, it directly took over the Third International.

The phenomenon of most of the essential Marxist-oriented parties in France, Germany, and Austria voting in favor of war loans in 1914 quickly destroyed any notion of revolutionary international unity and solidarity (Drucker 2012; Eagleton 2013). The Third International, which emerged in the heat of the 1914-1918 war, was this time based on the Bolsheviks in the USSR. Lenin was now the central figure, and Marxist-Leninism became the primary official doctrine (Xiu-qin 2015; Kachurin 2013). Marxist revisionism, which had begun to flourish in the early 1900s, spread across Europe without losing power. The German Social Democratic Party gradually shifted to a more revisionist democratic socialist stance, especially after 1945. British socialism retained its unique and peculiar reformist direction. More profound differences emerged within Marxism, whose cracks widened significantly after 1945 (Fitzpatrick 2007; Taras 2015).

Apart from these historical developments, Western Marxism's ideological structure differs from Orthodox Marxism in that it is based on Marx's early ideas. The late Marx shapes orthodox Marxism. Marx was a Left Hegelian in his early works. According to Lambier, it was the Right Hegelians who saw the concept of the "Organic State" that Hegel suggested would be established in the future as the Germany of that day and the Left Hegelians who did not see it as the Germany of that day and stated that this state would be established at a later stage through a different evolution (Lambier 2008). Marx's youth was spent among the Left Hegelians. In the 1844 Manuscripts, he is seen to criticize political economy, and it is as if he is making a preliminary preparation for Capital. Starting with criticisms of political economy such as "the union between capitalists is habitual and efficient, the union between workers is forbidden and fraught with sad consequences for them" (Marx 1993: 88), "Capital is accumulated labor" (Marx 1993: 103). Marx enters the phenomenon of alienated labor in the next chapter.

According to Marx, the more wealth the worker produces, the more his production increases in power and volume, and the poorer he becomes. The more commodities he produces, the cheaper a commodity he becomes. The devaluation of the world of people increases in proportion to the appreciation of the world of things. Labor not only produces commodities; to the extent that it produces commodities in general, it produces itself and the worker as commodities (Marx 1993: 141). Marx focuses on the individual at many points during his youth. He focuses on the criticism of Hegel. Marx's early philosophical views cannot be limited to these, but these are essential. According to Vincent, Marx's early philosophical writings, especially his Economic and Philosophical Manuscripts, discovered in the 1920s, reveal another side of Marx: the autonomous human self and free will. In these early writings, alienation is a moral and philosophical dilemma, not just a capitalist one. History is not subject to rigid objective laws but rather to the flexible tendencies of human beings and their liberation from spiritual alienation. Consciousness and moral convictions play a specific role in human events. This general trend of thought, which carried over into the twentieth century, was accompanied by the work of authors such as Gramsci, Marcuse, Lukacs, Korsh, and the Frankfurt School (Vincent, 2006: 153-154). These ideas are essential stages in the evolution of Western Marxism.

Marcuse, in particular, was a thinker who influenced Western Marxism in practice by influencing students in the 1968 street movements. "What is denounced as 'utopia' is no longer what 'has no place' and cannot have a place in the historical universe, but rather what is prevented from occurring by the forces of established societies." Marcuse's ideas were on the streets during the 1968 revolt (Marcuse, 2013:13).

Marcuse (1998), who says that the absence of human dignity in the options of reality, universal servitude, and prefabricated freedom emerges behind the veil of political democracy, emphasizes that capitalism, in particular, enslaves human beings by producing one-dimensional human beings. He focuses more on consumer society, alienation, and freedom. By saying that technological rationality is a political process (Marcuse, 1968:73), he expands the field of study of capitalist power considerably.

### **Cultural Studies in the Tradition of Western Marxism**

In the late 1960s and early 1970s, the women's and civil rights movements forced the recognition of the significance of gender and "race" in constructing forms of oppression and subordination, and a new analysis emerged (Munns, Rajan, Bromley 1995). Cultural studies began to spread around the world in the 1980s. It moved away from class analysis due to the effects of the historical context and the new right that neoliberal policies would shape. Racism, sexism, and the culture industry started to attract attention within cultural studies (During 1999). Different dimensions of domination and identification with different groups developed in this process. In this change, an analysis of hierarchies and inequalities is considered necessary. Class, race-ethnicity, and gender have taken their place in some analyses as the holy trinity in this respect (Hall, 1980: 269).

When we look at the prominent thinkers in cultural studies, we can see that these names are Marxist-leaning thinkers influenced by Western Marxism. Raymond Williams and Stuart Hall, two critical thinkers of cultural studies, confirm this assertion (James 1988; Grossberg 2013). These representatives of cultural studies differ from orthodox Marxist thinkers in terms of examining cultural structure in depth, even though they ultimately emphasize the determinism of the economy (Kellner 2011).

In this context, they approach Weber in the Marx-Weber distinction, which is often perceived as a distinction due to Talcot Parsons' interpretations of Weber, where Weber ultimately recognizes the determinism of the economy (Turner 2000). In fact, without going into the debate on whether the roots of capitalism are in the economy or in culture, which is seen as the Marx-Weber distinction, it should be noted that Engels, in his letters to Joseph Bloch, emphasized that they would be accused of economic reductionism in the future and that they, of course, recognized the importance of culture. However, he states that he emphasized this because all the explanations of his time were far from emphasizing the determinism of the economy (Marx, Engels, 2018).

Like Weber, Marx believes in the structural irrationality of the capitalist spirit. Marx, however, sees this irrationality (which admittedly has its internal coherence and rationality) not as the product of external, non-economic, religious forces, as Weber suggests, but as the natural, intrinsic, and essential character of the capitalist mode of production (as an alienated social process) (Löwy 1999: 82). These ideas of Marx and Weber about the roots of capitalism have influenced cultural studies just as much as if not more than, the political distinctions of Marxism described in the previous section. This is because Weber's value of cultural elements, especially religion, is evident in the analysis of capitalism.

After the experiences of fascism and Stalinism, Benjamin realized that technology, even in Marxist hands, would sterilize life as long as it broke away from tradition. In this respect, he clung to surrealism and romanticism (Cohen, 1993: 108). All ideologies become instruments of oppression in the hands of the state and especially in the formulas of the nation-state. Just as Benjamin turned to surrealism in the negative experiences of orthodox Marxism, anti-capitalism finds a breath in this art movement.

After these trends, which are said to have an indirect impact on cultural studies, we can move on to other, less indirect trends, and at this point, Georg Lucaks can be brought to the fore. Georg Lucaks aimed to create a new Marxist aesthetic by returning to its Hegelian source (Lequenne 2000: 14). These transformations of Marxist aesthetic criticism in art circles are precursors of the evolution of orthodox Marxism.

Although it may seem distant from cultural studies, the rise of surrealist art in Europe is another point to be mentioned regarding the break with orthodox Marxism and the strengthening of different interpretations of Marxism (Short 1966). The new Marxist aesthetic understandings developed within surrealist art preceded the rupture of cultural studies. Lev Trotsky and Andre Breton's interpretations of art and Plekhanov and Lunacharski's criticisms of orthodox Marxist interpretations of art brought the tendency towards surreal art into Marxist thought, which became more widespread in the 1920s and 1968s. According to some Western Marxist thinkers, surreal art is a revolutionary art (Löwy, 2009). Especially during the Second World War, surreal art dominated the mass of intellectuals. Walter Benjamin stated that the closest art to communist art is surrealist art (Spiteri, Lacoss, 2020).

Cultural studies read the process of analyzing the symbols and elements of culture disseminated in society through sovereignty and cultural dependency. In this sense, it approaches semiology/semiotics and is fed by structuralism. In order to understand the development of cultural studies, it is necessary to look at

semiological studies (Morley 2003; Surber 2018). The study of semiology began in Europe with Ferdinand De Saussure. It continued after him with the efforts of representatives of the Soviet Language School, Bakhtin and Volashinov, Roland Barthes, Charles Sanders Pierce, Basil Bernstein, and others who worked on symbols and signification (Krampen 1987; Lewis 2013).

The main distinctions in the views of those who think about language and symbols are those based on taking synchronicity or diachronicity as the basis for the formation of language or on sharpening the distinction between language and speech. In this sense, Saussure distinguished between language and speech. Arguing that the structure of language functions just like the subconscious in Freud's theory, Saussure states that the speech circulating in society is fundamentally affected by this structure. Dividing language into three dimensions, Saussure makes a distinction between the language faculty-speech (langage), language as a system of forms (langue), and speech in transformation in society (parole). Among these distinctions, he places the structure of language (langue) on the ground of language research (Rıfat 2005). The language/speech distinction underlying Ferdinand De Saussure's views takes place within the framework of sociology and psychology at the end of the nineteenth century. According to him, linguistic communication is primarily a psychological and social phenomenon. A language is an event that concerns the whole society, not just individuals; it is a supra-individual system, an abstraction. It is only through this system that communication is established between people.

On the other hand, speech is a particular and variable form of realization of the language system; more precisely, it is the concrete use of language. Language is social (the phenomenon of memory), while speech is individual (the phenomenon of creation) (Rıfat 2005: 26-27). Saussure sees language as a trans-individual concept.

Volashinov/Bakhtin opposes Saussure's distinction and argues that utterance is a sign that can be taken as a basis for the study of language and that, like any sign, it cannot be separated from society and ideology. In this context, Volashinov/Bakhtin focus all their attention on speech and orality. They claim that social conflicts, relations of domination, resistance, and hierarchies can be seen in linguistic communication, which is inextricably linked to other communication systems (Volashinov 2001: 48).

Stating that speech, a signifier, is also involved in ideological relations, these thinkers do not separate the formation of consciousness from external reality. Volashinov/Bakhtin explains the ground on which the word gains reality and is structured with the following emphasis:

*"The performative reality of language-speech lies not in the abstract system of linguistic forms, not in the isolated monological utterance, not in the practice of this isolated utterance, but in the social event of linguistic communication put into practice in a utterance or utterances"* (Volashinov, 2001: 159).

The parallels between Volashinov's statements and Hall's work and the analysis of ideology show that semiological studies influenced the most important representatives of cultural studies.

Bakhtin states that the text (whether written or spoken) reflects reality, that it is an unmediated reality: *"Where there is no text, there can be no object of study, no object of thought"* (Bakhtin 2001:335). Focusing on the text to this extent will, after a while, direct attention to the constitutive objects of the text, in other words, coding. The ideology of signs and their relationship with domination will be questioned.

With the contributions of Roland Barthes, semiotic studies have shifted from the field of language to the signs in everyday life, and the ideological bombardment of signs has gained more clarity. In this sense, the impact of social changes on the spoken word cannot be considered independent of a structural system, the system's paradigm in which the spoken word is also embedded.

*"The world is full of signs, but not all of these signs can be as simple as the letters of the alphabet, the signs on a transportation code or military uniforms: There are infinitely more intricate, more complex ones. Most of the time they are recognized as natural knowledge"* (Barthes 2005: 186).

In this sense, the individual's consciousness is formed in constant interaction with a structure of signs within the system. Basil Bernstein's theory of the relationship and difference between the "voice" and the "message" and of the limited and functional linguistic forms produced, legitimized, and reproduced by classes in society has important implications for the language practices of the working classes. Bernstein proposes two codes: restricted and elaborated. Within the restricted code, found mainly among working-class speakers, language is context-dependent and concrete and contributes to communal solidarity. Dominantly, middle-class speakers of elaborated codes maintain their roles, and their language is universalizing, abstract, formally

complex, and self-reflexive. The terms of this opposition can be applied to the difference between popular and high culture (Güngör 1999).

According to Basil Bernstein, working-class children have limited access to elaborate codes and, therefore, limited access to the dominant culture carried within such codes. This is a kind of cultural and perhaps cognitive and linguistic poverty. Bernstein's ideas suggest that elements of popular culture lead to a shaping of thought (Bernstein 1958).

All these studies mentioned above have been instrumental in the emergence of the school of cultural studies by creating a corpus of codes and significations. The work of thinkers such as Basil Bernstein directly on subcultures and the working class has been instrumental in cultural studies seeing the working class as a cultural field and moving in that direction. However, it is essential to go back further and examine Antonio Gramsci in particular in order to show the emergence of cultural studies and the elements that influenced it. Gramsci's contributions to Marxist ideology and the concepts he produced are at the very center of cultural studies.

According to Gramsci, culture enters the picture when it is realized that an essential element of state power is the control of ideas as much as the use of physical force (for example, by the police). The key concept here is hegemony. Hegemony is the ability of the state and the ruling class to regulate beliefs within civil society. Hegemonic beliefs are dominant cultural motifs that reinforce inequality and stifle attempts at critical thinking. They reduce the level of power needed to maintain social order while paving the way for even more effective rule for dominant groups (Smith 2007: 62).

Gramsci speaks of a group that controls the codes and symbols distributed throughout society and calls them "organic intellectuals". According to Gramsci, the activities of organic intellectuals play a central role in disseminating hegemonic beliefs. These people, like priests and journalists, translate complex philosophical and political issues into everyday language and guide the masses on how to act (Gramsci, 2005). Gramsci's ideas about organic intellectuals were formed early when he had not yet joined the communist party. His thoughts on petty-bourgeois culture and bureaucratic sectors in his writings after December 2-3, 1919, in Italy were the basis of his ideas on organic intellectuals in later years. In these early years, he defended the liberal democratic structure due to historical circumstances, and his ideas were not yet radicalized (Filippini, 2016). In one of these early writings, Gramsci states:

*"In the final analysis, the struggle was for the defense of the liberal-democratic state, for the liberation of the liberal-democratic state from the yoke of a section of the bourgeoisie, the worst, the most odious, the most useless and the most parasitic section of the bourgeoisie: the petty and middle bourgeoisie, the 'intellectual' bourgeoisie, the patrilineal bourgeoisie of public services, the petty tradesmen, small industrialists and farmers, the urban merchants and rural moneylenders. (...) The petty and middle bourgeoisie is, in fact, a rotten, despicable and degenerate mass of people that capitalism uses to maintain its economic and political power"* (Gramsci 1998: 31-32).

From 1919 until his arrest in 1926, Gramsci's political insights were dominated by 'revolutionary realism' (Löwy 1999: 144), shaped by the first four congresses of the Communist International. Gramsci's comments on the bureaucratic sectors, the "intellectual" bourgeoisie, and the petty bourgeoisie would be written more regularly in the following years. They would feed into his comments on the sectors that maintained hegemony (Monasta, 2010).

Gramsci's emphasis on culture and ideology, on mass revolution, can best be expressed in terms of hegemony, a concept first used in Greek times to describe the domination of one state or ruler over another: Gramsci later expanded this concept to describe the dominance of one social class over another social class, its ability to impose its worldview, its ideology, partly by force, but mainly by persuasion or at least acceptance (Slattery 2007: 240-241). *"Gramsci recognizes that hegemony can never be complete, that there will always be struggles for ideological control - among the ruling and working classes. All ruling classes have to make compromises if they want to maintain popular support and remain powerful. Complete brainwashing is impossible, even in a totalitarian state"* (Santucci 2010). Even if capitalist ideas permeate modern society, people's experience clearly reveals the capitalist economy's weaknesses, harms, and exploitation. People can understand capitalist propaganda; they can see the need for reform if not radical change; they can see life as it is and as it should be. Therefore, For Gramsci, complete hegemony is impossible until reality and ideology are

the same. Capitalism cannot achieve complete domination because of its fundamental contradictions. In order to maintain its power, it has to make concessions and gain the consent and legitimacy of society (Slattery 2007: 242-243). Gramsci's ideas on hegemony were combined with the more powerful interpretive tools of British cultural studies during the 1970s. They formed the basis of their efforts to understand mass media and everyday life (Ruggieri 2021).

According to Gramsci (1983), organic intellectuals are the ambassadors of the ruling class. Their task is to maintain social hegemony and disseminate ideas in the political leadership's interest. Bora (2021: 78) argues that Gramsci states that no power in the modern period can survive solely through coercion and force or political leadership alone, that politics based on a balance of coercion and persuasion is necessary for hegemonic power, and that this balance must be constantly reproduced. He emphasized that a historical bloc is necessary to establish hegemony.

Gramsci argues that in the democratic societies of the modern period, power is produced and operated in an environment of hegemonic relations based on consent. He points out that in democratic societies, especially civil social organizations are important hegemonic spaces. He also states that intellectuals play an essential role in establishing and maintaining power in hegemonic relations. In particular, organic intellectuals, who emerge periodically and are somehow articulated to the powers of the period in which they are involved, have an essential role in the execution of the hegemonic relationship (Gramsci, 1997).

After a brief look at Gramsci's concepts, it can be shown that the two most prominent names of cultural studies, Raymond Williams and Stuart Hall, are close to Western Marxism.

#### **Prominent Figures in British Cultural Studies: Raymond Williams and Stuart Hall**

In the 1960s, the multicultural structure of Western countries created mixed communities with waves of immigration. This was especially true in the USA. Similar multiculturalism in the UK has led to a plural society. Cultural Studies witnesses a paradigm shift around this new reality. Culture is now considered "a set of differences as opposed to nature" (Bourse, Yücel 2017: 130). The subculture and class relations produced by these immigrants have produced new fields of study and topics in social sciences.

The Frankfurt school articulated cultural situations in which monopoly capitalism and Fordism (mass production and consumption regime) were on the state stage. British Cultural Studies was born in the 1960s, a period of global resistance to consumer capitalism, a series of revolutionary movements (the 1968 generation), and the emergence of new capital relations characterized as "Post-Fordism." Post-modernity and other terminologies were also used to characterize social and cultural formation during this period. Moreover, while in the 1950s and early 1960s in Britain and much of Europe, there were still significant tensions between the old working class-based culture and mass culture based on the products of the American culture industry, early British cultural studies evaluated cultural forms with class contradictions in mind (Kellner 2016).

The influence of Gramsci's concept of "Hegemony" on the thinking of the Cultural Studies Tradition, especially Raymond Williams and Stuart Hall, is significant. Cultural studies interrogate processes of signification and representation. According to Wood, Birmingham's studies of the 1970s often had a strong relationship with sociology. They tried to embrace social cohesion, subculture, labeling, etc., by subjecting them to Marxist critique rather than abandoning them altogether. Within this framework, he attempted to analyze hegemony (Wood 1998). His work criticizing Margaret Thatcher's right-wing conservative policies that protected the ruling classes deciphered state hegemony (Jessop & others 1985). Hall and Williams have been influential enough to generate various debates on some Marxist approaches.

Today, these approaches emphasize the materiality of culture, but they do not accept a 'reflexive' understanding of culture (where the cultural and ideological superstructure mirrors the infrastructure). They treat hegemony/dominance and cultural dependency as dynamic relations; in other words, domination is not a passive form of domination; relations of domination are always being defended, revised, and open to resistance and debate. They do not only focus on how the media produce and reproduce domination and ideology and how they position the audience but also on how the lower classes or the working class resist and create their own cultures of resistance (Erdoğan, Alemdar 1998: 285).

Cultural Studies approaches to culture are based on Williams' conceptualizations, and in this sense, Williams examines the process of culture finding meaning on economic, political, and social axes. Williams approaches culture from a holistic perspective and emphasizes that the history of culture is formed with



changing social conditions. Although Williams' approach to culture focused on the sociological axis in later years, the basis of his understanding of culture is the reproduction and distribution of culture, the impact of culture on consciousness, and the role of social institutions in the formation of the form of culture (Smith 2007: 211).

In his book "Culture", Raymond Williams states the three main qualities of his work as follows: a) emphasis on the social material in artworks, b) emphasis on the social conditions of art, c) emphasis on the social relations that emerge in artworks (Williams 2017: 19). In the book's first part, where these emphases are summarized, Williams notes the need for more of Marx and Engels' work on art as if to complete this deficiency (Williams 2017).

Williams states that the sociological analysis of culture should start with the concrete elements seen, but if it is limited to these concrete elements, the interpretations will be sterile. It is fundamental for Williams to go down to the substructural process and to look for the impact of these substructural changes on the cultural element. He states this as follows: There is often a close connection between the official and conscious beliefs of a class or other group and the cultural productions that are articulated with them: Sometimes, these are direct links to beliefs within a particular context; often, these links can be traced in the relations, perspectives, and values that legitimize or normalize beliefs and the characteristic choices of the subject (Williams 2017: 26).

The sections in which he emphasizes the reproduction processes occupy ample space in the book and indicate that the young Marx influenced Williams and did not experience a fundamental break with his work. He deconstructs examples of these conditions of reproduction in art (Higgins 2013). Referring to the struggle of asymmetrical social relations, Williams gives examples of asymmetry, such as the state-capitalist market and church-publication production techniques. He states that the market is liberating in art, but this role also reproduces sovereign control. Briefly mentioning the transition from oral to written form and the evolutionary writing process, he also influenced technological determinists such as McLuhan, Walter Ong, and Barry Sanders came after him (Higgins 1982).

In another work, "Marxism and Literature," Williams enters issues that the Marxist tradition of thought does not approach and continues to interpret these issues. He also reformulates the questions posed by the Marxist tradition. He discusses the question, "Is man the maker of history?". Through Vico and Herder's thoughts, he also shows the evolution of this question. However, he defends the rightness of Marxism and says that the interpreters before Marx missed the power relations in how the concept of "civilization" is handled. "Marxism's most significant later departure was its rejection of what Marx called 'idealist historiography' and, in this sense, the theoretical operations of the Enlightenment. Williams criticizes Marx in this respect. He says that "culture" is taken only as a superstructural institution, and its constituent elements are obscured by economic reductionism (Williams, 1977).

In the following chapters of his book "Marxism and Literature," Williams touches upon the language issue. He states that Marxism has not addressed this issue and that he will attempt to develop Marxism in this regard. He says that two points concern Marxism in the development of language studies. These are "language as activity" and "the study of language history." The approach to language as an activity parallels the idea of "man creating his society" developed in the eighteenth century. In the section on the history of language, where he examines its historical process, he describes the period from Plato to the ideas of the Soviet Language School (Volashinov) excellently (Williams 1958).

Before examining his views on literature and the changes in literature, Williams describes the theories of language and consciousness. However, he explains the language process neither by suppressing only the social aspect like Volashinov nor by basing it on the biological evolutionary process like Chomsky. Both are acknowledged, but changing social practices are expressed more dominantly. He does not reduce the shifts in meaning provided by these changing social practices to a substructural process (Wallace, Jones, Nield 1997).

In the substructure-superstructure debate, he stated that this process of structural interaction is based on one of Marx's two different expressions and attempted to explain the superstructure concept. Legal processes indicate modes of production, forms of consciousness, and people's positions, which they feel to some extent. Williams takes their analysis as an examination not only of their relations with the substructure but also of their relations with it and each other. He first analyzes the visible expressions of each field. Combining this with the knowledge gained in the next chapter (productive forces), Williams says that the concept of productive forces lies at the heart of the debate on infrastructure and superstructure. However, he states that it is essential to know

the changes in this concept to understand Marxist orientations and embarks on this. He states that the productive forces are all the means that produce and reproduce life. In general, in this section, Williams shows the impact of the interpretations of Marxism in its historical process on the determination of this substructure (Brenkman, 1995).

In his book "Marxism and Literature," Williams discusses the formation of art and develops this discussion in the section entitled "From Reflection to Mediation." He states that orthodox Marxist views deal with the idea of reflection and defines *reflection* as the statement that "in the last instance it will necessarily be a reflection of a material reality". Since the artist's mind is also affected by material processes, it is causally material in origin. However, according to Williams, activity, that is, the activity of the individual, is excluded here. In this activity, the elements of culture should be noticed. Mechanical materialism excluded this activity. However, historical materialism interpreted this activity as one of its foundations. In the end, what is produced is not art but ideology. However, orthodox Marxism takes some concepts negatively. Mediation is one of them. According to Williams, the contributions of the Frankfurt School have shown that this concept is not harmful. Mediation is inherent to the object and, therefore, to reality. Ultimately, Williams interprets the elements that develop it materialistically (Williams 1991; Simpson 2000; O'Connor 2006).

Stuart Hall is best known as a founding member of the Birmingham Center for Cultural Studies and his writings on Thatcherism. Although he has offered a sophisticated reinterpretation of some of the significant thinkers of poststructuralism, Hall's real intellectual touchstone is Gramsci (Procter 2004). Hall's specific contribution to mass communication research has been to link ideologically coded cultural forms to the decoding strategies of audiences. In doing so, he simultaneously considered the changing political contexts of media signs and messages. Other determinants of the media, such as the ownership structure of the media, were left out of his analysis due to his over-focus on ideology (Makus 1990; Rojek 2009).

Policing The Crisis remains the most influential of the texts produced by the Birmingham Center for Cultural Studies founders. It is a complex hermeneutic that attempts to establish an ambitious relationship between the moral panic spread through the press about the street robbery, the collapse of post-war consensus politics, and the growth of an authoritarian state. The characterization of street robbery was imported from the US and used by the prevailing culture of control to undermine the consensus politics of social democracy. Police mobilization against deviant blacks was intensified before the attacker panic emerged in the press. This strategy resulted in the appearance of black crimes in the courts, thus setting the stage for increased media engagement (Connell 2015; Hall et al., 2017).

Hall argues that the mass media constitute the primary ideological institution of contemporary capitalism. Mass media operate through the production of hegemonic codes that hold society together. Moreover, the codes representing reality are compiled from a limited field of dominant discourse that utilizes a restricted set of social explanations. Hall distinguishes these codes: The first hypothetical configuration is the "dominant-hegemonic positioning". When viewers do not receive the literal meaning of a television news bulletin or a current affairs program fully and directly but codify the message with the referent codes in which it is encoded, wee viewer operates within the dominant code. "Perfectly transparent communication" is what we are expected to achieve "for all practical purposes". The second construal can be described as the "negotiated code" or construal. Most audiences are likely to understand dominantly defined and professionally signified messages adequately. Dominant definitions, however, are hegemonic because they describe definitions of global situations and events that are definitely "dominant". The codes within negotiated adaptation contain a mixture of adaptive and counter-adaptive elements: this form accepts the legitimacy of hegemonic definitions to realize abstract grand significations while making its own domain rules at a more restricted, situational level - operating in a way that constitutes an exception to the rule (Hall 2003).

According to Hall, who emphasizes that it is impossible for the field of communication not to deal with ideology at the point of developing itself due to its structure, ideological systems can always find their own political, cultural, and economic spaces within the social structure at the point of its development. In terms of making sense of and representing these systems, it does not seem possible for the field of communication to make an evaluation that excludes ideology in order to make sense of how and in what way these structures are in relationship with the dominant paradigm and how this relationship relates to the functioning of power (Hall, 1997: 91).

In his recent work, Hall develops the idea of an identity in constant formation, albeit dependent on ideological and psychic processes of division and identification. It is recognized that the modern self comprises multiple identities, not one (Hall 1992). Thatcherism has skillfully asserted itself as a political strategy by appealing to different subject groups. According to Hall's analysis, Thatcherism thus succeeded in squeezing discrete and culturally complex identities into a powerful hegemonic formation. In essence, this cultural construction's ability to focus on different group identities is why Thatcherism dominated politics throughout the 1980s (Hall 1983).

Throughout the 70s, the influence of semiology and ideology theory were the main concepts that determined the direction of cultural studies in media analysis. This approach is based on Hall's "Encoding/Decoding" model. Although the theory was formulated with television in mind, it can be applied to other mass media. According to this theory, receivers can read between the lines and even reverse and distort the intended direction of the message. According to Hall, texts coded within dominant discourses can be read in the opposite direction to the preferred meaning by the audience (Hall 2005).

Stuart Hall's concept of 'coding-codification' is essential in terms of individuals constructing their worlds of meaning with their priorities, despite all the ideological functioning of the media. According to Hall, messages transmitted from media centers by a particular ideology can be paraphrased in a preferred way, sometimes in a controversial way, and sometimes in an oppositional way. In favored reading, a codification is realized as desired by the dominant ideology, while argumentative reading indicates the negotiation of the text, both a resistance and an adaptive codification (Hall 1999). In oppositional reading, the reader, aware of the ideological message conveyed, consciously rejects the message. In other words, despite the desire of the dominant ideology, individuals can paraphrase the messages sent to them in line with their ideologies rather than in the preferred way (Hall 1999).

## **CONCLUSION**

British cultural studies are essential in both reinterpreting Marxism and bringing the ideas they produced influenced by Gramsci's concepts of hegemony to the media. The school, which produces valuable studies on building a bridge between social sciences and arts and humanities, organizes different definitions of culture in these studies. During these studies, the weight given to the concept of ideology and the way of defining the concept was highly influenced by Western Marxism. This is the reason why we emphasize the literature of Western Marxism in this study. The fact that one of the essential theoretical foundations of the school is hegemony makes it necessary to mention Gramsci.

The shortcomings of Karl Marx and Friedrich Engels in emphasizing the importance of culture in analyzing societies are due to periodic conditions. Marx and Engels saw the importance of culture, but due to the weakness of the thinkers of their time on the determinism of the economy, they emphasized this determinism. In this sense, British Cultural Studies should not be seen as a Marxist deviation, as the orthodox accuse, but rather as the development of a Marxist perspective on the dominant relations in a changing world and the emphasis on specific issues that Marx could not complete. The emphasis of Marx and Engels in their time was on economics, and the material approaches to the social sciences in British Cultural Studies should all be accepted by the Marxist point of view, which will enrich Marxism and can never be accepted as a deviation.

In this sense, British Cultural Studies offers a precious corpus in terms of adapting the concept of hegemony to Postmodern periods and addressing the concept of culture, which needs to be stronger in Marxism. This is especially evident when we consider how the media today, especially in wars, softens the use of state terror and encourages the spread of disinformation. In October 2023, when Israel began its occupation of Gaza, the "state terror" it practiced was softened, especially in the Western media, to increase support for Israel. Today, it is essential to return to the issues addressed by Western Marxism to put forward new measures to enlighten humanity and people to protect them from "state terror." Since the Gulf War, the nation-state has been repeating the claim that while it is politicized by taking on the policies of corporations, it does so by opposing terrorism. States that generate public opinion and support for occupation through the sparks of violence generated by their intelligence agents can oppress people in a manner no different from a terrorist organization. It is precisely here that the ideas of Western Marxism thinkers are worth discussing to analyze today's hegemony.

## REFERENCES

- Bakhtin, M. (2001). *Karnavaladan Romana*, (Çev. Sibel Irzık). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Barthes, Roland (2005). *Göstergebilimsel Serüven*, (Çev. Mehmet Rıfat, Sema Rıfat). İstanbul: YKY.
- Bernstein, B. (1958). "Some Sociological Determinants of Perception: An Enquiry Into Sub-cultural Differences", *The British Journal of Sociology*, 9 (2), 159-174.
- Bora, T. (2021). *İnşaat Ya Resulullah*. İstanbul: İletişim Yayınevi.
- Bourse, M.; Yücel, H. (2017). *Kültürel Çalışmaları Anlamak*, (Çev. Halime Yücel). İstanbul: İletişim Yayınevi.
- Brenkman, J. (1995). "Raymond Williams and Marxism", *Cultural Politics*, 9, 237-267.
- Cohen, M. (1993). *Profane İllumination: Walter Benjamin and the Paris of Surrealist Revolution* (Vol. 5). Univ of California Press.
- Connell, K. (2015). "Policing the Crisis 35 Years on", *Contemporary British History*, 29 (2), 273-283.
- Drucker, P. (2012). *The New Realities*. London and New York: Routledge.
- During, S. (1999). *The Cultural Studies Reader*. New York & London: Routledge Publications.
- Eagleton, T. (2013). *Marxism and Literary Criticism*. Routledge.
- Erdoğan, İrfan; Alemdar, Korkmaz (1998). *Başlangıcından Günümüze İletişim Kuram ve Araştırmaları*. Ankara: My Yayınları.
- Filippini, M. (2016). *Using Gramsci: A New Approach*. Pluto Press.
- Fitzpatrick, S. (2007). "Revisionism in Soviet History". *History and Theory*, 46 (4), 77-91.
- Giddens, A. (2013). *The Third Way: The Renewal of Social Democracy*. John Wiley & Sons.
- Gramsci, A. (1983). *Aydınlar ve Toplum*, (Çev. Ferit Edgü, Vedat Günyol, Bertan Onaran). Ankara: Örnek Yayınları.
- Gramsci, A. (1997). *Hapishane Defterleri*, (Çev. Adnan Cemgil). İstanbul: Belge Yayınları.
- Gramsci, A. (1998). *Komünist Partiye Doğru*, (Çev. Celal A. Kanat). İstanbul: Düşünce Dizisi.
- Gramsci, A. (2005). "The Intellectuals", *Contemporary Sociological Thought—Themes and Theories*, 49-58.
- Grossberg, L.; Nelson, C.; Treichler, P. (Eds.) (2013). *Cultural Studies*. Routledge.
- Güngör, Nazife (1999). *Popüler Kültür ve İktidar*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Hall, S. (1980). "Cultural Studies: Two Paradigms", *Media, Culture and Society*, 2, 57-72.
- Hall, S. (1992). "Cultural Studies and its Theoretical Legacies", pp. 277-294.
- Hall, S. (1999). "Encoding-decoding", *The Cultural Studies Reader*. London: Routledge.
- Hall, S. (2005). "Introduction to Media Studies at the Centre: Some Problematic and Problems", *Culture, Media, Language* (Ed. D. Hobson. S. Hall, A. Lowe, P. Willis). Londra ve New York: Routledge.
- Hall, S.; Critcher, C.; Jefferson, T.; Clarke, J.; Roberts, B. (2017). *Policing the Crisis: Mugging, the State and Law and Order*. Bloomsbury Publishing.
- Hall, S.; Jacques, M. (Ed.) (1983). *The Politics of Thatcherism*. London: Lawrence and Wishart.
- Hall, Stuart (2003). "Kodlama ve Kodaçım", *Söylem ve İdeoloji: Mitoloji, Din, İdeoloji* (Der. Barış Çoban, Zeynep Özarslan). İstanbul: Su Yayınları, s. 322-323.
- Hall, Stuart (1997). "İdeoloji ve İletişim Kuramı", (Çev. A. Gürata). *Medya, Kültür, Siyaset*. (Der. Süleyman İrvan). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, s. 79-99.
- Higgins, J. (1982). "Raymond Williams and the Problem of İdeology", *Boundary 2*, 145-154.
- Higgins, J. (2013). *Raymond Williams: Literature, Marxism and Cultural Materialism*. Routledge.
- James, M. E. (1988). *Society, Politics and Culture: Studies in Early Modern England*. Cambridge University Press.
- Jessop, B.; Bonnett, K.; Bromley, S.; Ling, T. (1985). "Thatcherism and the Politics of Hegemony: A Reply to Stuart Hall", *New Left Review*, 153 (1), 87-101.
- Kachurin, P. (2012). "Working (for) the State: Vladimir Tatlin's Career in Early Soviet Russia and the Origins of The Monument to the Third International", *Modernism/modernity*, 19 (1), 19-41.
- Kellner, D. (2011). "Cultural Studies, Multiculturalism, and Media Culture", *Gender, Race, and Class in Media: A Critical Reader*, 3, 7-18.
- Kellner, D. (2016). "Kültürel Marksizm ve Kültürel Çalışmalar", (Çev. Fatih Tezcan), *ETHOS: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, Temmuz/July 2016, 9 (2), 132-151.
- Krampen, M. (1987). "Ferdinand de Saussure and the Development of Semiology", *Classics of Semiotics*, pp. 59-88.
- Lambier, J. (2008). "The Organismic State Against Itself: Schelling, Hegel and the Life of Right", *European Romantic Review*, 19 (2), 131-137.
- Lequenne, M. (2000). *Marksizm ve Estetik*, (Çev. Erhan Bener, Yiğit Bener, Aslı Aydın). İstanbul: Yazın Yayıncılık.
- Lewis, J. (2013). *The Ideological Octopus: An Exploration of Television and Its Audience*. Routledge.
- Löwy, M. (1999). *Dünyayı Değiştirmek Üzerine*, (Çev. Yavuz Alogan). İstanbul: Ayrıntı.
- Löwy, M. (2009). *Morning Star: Surrealism, Marxism, Anarchism, Situationism, Utopia*. University of Texas Press.
- Makus, A. (1990). "Stuart Hall's Theory of İdeology: A Frame for Rhetorical Criticism". *Western Journal of Speech Communication*, 54 (4), 495-514.
- Marcuse, H. (1998). *Karşı Devrim ve İsyen*, (Çev. Gürol Koca, Volkan Ersoy). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Marcuse, H. (1968). *Tek Boyutlu İnsan*, (Çev. Seçkin Çağan). Ankara: May Yayınları.
- Marcuse, H. (2013). *Özgürlük Üzerine Bir Deneme*, (Çev. Soner Sosyal). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Marx, K.; Engels, F. (2018). *Tarihsel Materyalizm Üzerine Mektuplar 1890-1894*, (Çev. Öner Ünalın). Ankara: Kor Kitap.
- Marx, Karl (1993). *1844 El Yazmaları*, (Çev. Kenan Somer). Ankara: Sol Yayınları.
- Monasta, A. (2010). *Antonio Gramsci*. Editora Massangana.
- Morley, D. (2003). *Television, Audiences and Cultural Studies*. Routledge.
- Munns, Jessica; Rajan, Gita; Bromley, Roger (1995). *A Cultural Studies Reader- History, Theory, Practice*. Routledge.
- O'Connor, A. (2006). *Raymond Williams*. Rowman & Littlefield.
- Procter, J. (2004). *Stuart Hall*. Routledge.
- Rıfat, M. (2005). *XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergibilim Kuramları*. İstanbul: YKY.
- Rojek, C. (2009). "Stuart Hall on Representation and Ideology", *Media/Cultural Studies: Critical Approaches*, 49-62.
- Ruggieri, M. (2021). "Eco and Gramsci: Unexplored Connections in Cultural Studies", *Italian Studies*, 76 (4), 421-435.
- Santucci, A. A. (2010). *Antonio Gramsci*. NYU Press.
- Scharf, C. B.; Scharf, C. B. (2019). *Politics and Change in East Germany: An Evaluation of Socialist Democracy*. Routledge.
- Short, R. S. (1966). "The Politics of Surrealism, 1920-36", *Journal of Contemporary History*, 1 (2), 3-25.
- Simpson, D. (2000). "Raymond Williams: Literature, Marxism and Cultural Materialism", *MLQ: Modern Language Quarterly*, 61 (3), 559-561.
- Slattery, Martin (2007). *Sosyolojide Temel Fikirler*, (Çev. Ümit Tatlıcan, Gülhan Demiriz). Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Smith, Philip (2007). *Kültürel Kuram*, (Çev. Selime Güzelsarı, İbrahim Gündoğdu). İstanbul: Babil Yayınları.
- Spiteri, R.; Lacoss, D. (Eds.) (2020). *Surrealism, Politics and Culture*. Routledge.
- Surber, J. P. (2018). *Culture and Critique: An Introduction to the Critical Discourses of Cultural Studies*. Routledge.
- Taras, R. C. (2015). *The Road to Disillusion: From Critical Marxism to Post-communism in Eastern Europe: From Critical Marxism to Post-communism in Eastern Europe*. Routledge.
- Turner, S. (Ed.). (2000). *The Cambridge Companion to Weber*. Cambridge University Press.
- Vincent, Andrew (2006). *Modern Politik İdeolojiler*, (Çev. Arzu Tüfekçi). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Volaşinov, V. N., (2001). *Marksizm ve Dil Felsefesi*, (Çev. Mehmet Küçük). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Wallace, J.; Jones, R.; Nield, S. (Eds.) (1997). *Raymond Williams Now: Knowledge, Limits and the Future*. Springer.
- Williams, R. (1958). "Culture is Ordinary", *Schooling the Symbolic Animal: Social and Cultural Dimensions of Education*.
- Williams, R. (1977). *Marxism and Literature (Vol. 392)*. Oxford Paperbacks.
- Williams, R. (1991). "Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory", *Rethinking popular culture: Contemporary Perspectives in Cultural Studies*, 407-423.
- Williams, R. (2017). *Kültür ve Toplum 1780-1950*, (Çev. Uygur Kocabaşoğlu). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Wood, B. (1998). "Stuart Hall's Cultural Studies and the Problem of Hegemony", *The British Journal of Sociology*, 49 (3), 399-414.
- Xiu-qin, Z. (2015). "The Second and Third International Theorists and the Formation of Western Marxism- A Discussion from Perspective of Relationship Between the History of Ideas", *Teaching and Research*, 49 (12), 74.



\*Makalenin Türü: Araştırma Makalesi / Research Article

\*Geliş Tarihi / First Received: 11.08.2023

\*Kabul Tarihi / Accepted: 16.08.2023

\*Atıf Bilgisi: Maharramov, B.; Fildiş, B. (2023). "Yusuf Vezir Çemenzeminli'nin *Bir Gençin Günlüğü* Eserinin Bourdieucü Perspektiften İncelenmesi". Hars Akademi, 6 (2), 297-307.

\*Citation: Maharramov, B.; Fildiş, B. (2023). "Analyzing The Work Yusuf Vezir Çemenzeminli's *Diary Of A Youth* From A Bourdieu Perspective". Hars Akademi, 6 (2), 297-307.

## YUSUF VEZİR ÇEMENZEMİNLİ'NİN *BİR GENÇİN GÜNLÜĞÜ* ESERİNİN BOURDİEUCÜ PERSPEKTİFTEN İNCELENMESİ

**Babak MAHARRAMOV\* - Berna FİLDİŞ\*\***

### Öz

Pierre Bourdieu, 20. yüzyılın önemli sosyologlarından biridir. Toplumsal yapıya dair çözümlemelerinde alan, habitus ve sermaye kavramlarını kullanarak detaylı bir kuram ortaya koymuştur. Bourdieu, alan kavramını oyun metaforu üzerinden açıklar. Ona göre toplumdaki bireylerin her biri belirli bir alanda oyunu kazanmaya çalışan oyunculardır. Habitus kavramı bireylerin ailelerinden, arkadaş çevrelerinden, öğretmenlerinden, yani genel olarak içinde yaşadıkları kültürden elde ettikleri bilgi ve birikimlerdir. Oyun sırasında bireyler kendi habituslarına uygun olan düşünce ve davranışları sergilerler. Sermaye kavramı ise oyuncuların birbirleriyle giriştikleri mücadelede kullandıkları donanımlardır. Bourdieu ekonomik, sosyal, kültürel ve simgesel olmak üzere dört farklı sermaye türünden bahsetmektedir. Bu bağlamda alan, habitus ve sermaye kavramları birbirinden bağımsız değildir. Birey oluşturduğu habitusu ile girdiği alanda, elinde bulundurduğu sermayeleri kullanarak mücadele etmekte ve kazanmaya çalışmaktadır.

Yusuf Vezir Çemenzeminli 20. yüzyıl Azerbaycan edebiyatının önemli isimlerindedir. İlk eğitimini Şuşa'da aldıktan sonra St. Petersburg'a giden Yusuf Vezir, sonrasında Kiev'de üniversite eğitimini tamamlamıştır. Bu dönemde önemli edebî ve bilimsel eserler yayımlamıştır. Yusuf Vezir bir edebiyatçı olmasının yanı sıra Azerbaycan'ın önemli devlet adamlarındandır. Azerbaycan'ın Türkiye'deki ilk büyükelçisi olarak görev yapmıştır. Halkın aydınlanması için bilimsel ve edebî eserler yazmış ve gençleri bu yönde örgütlemeyi başarmıştır. Yusuf Vezir'in yazdığı eserler Azerbaycan edebiyatında çok önemli bir yere sahiptir. Eserlerinde kurguladığı toplumsal yapı, zengin bir sosyolojik içeriğe sahiptir. Bu bağlamda çalışmanın amacı, Yusuf Vezir Çemenzeminli'nin *Bir Gençin Günlüğü* eserinde kurguladığı toplumsal yapıyı Pierre Bourdieu'nün alan, habitus ve sermaye kavramları üzerinden analiz etmektir.

**Anahtar Kelimeler:** Bourdieu, Alan, Habitus, Sermaye, Çemenzeminli.

## ANALYZING THE WORK YUSUF VEZİR ÇEMENZEMİNLİ'S *DIARY OF A YOUTH* FROM A BOURDIEU PERSPECTIVE

### Abstract

Pierre Bourdieu is one of the important sociologists of the 20th century Using the concepts of field, habitus and capital in his analysis of social structure, he put forward detailed theory of social structure. Bourdieu explains the concept of space through the game metaphor. According to him, each of the individuals in the society (is a player) trying to win the game in a certain space. The concept of habitus is the knowledge and experience that individuals acquire from their families, friends, teachers and the culture in which they live in general. During the game, individuals exhibit thoughts and behaviors that are suitable for their own habitus. The concept of capital, on the other hand, is the equipment that the players use in their struggle with each other. Bourdieu talks about four different types of capital: economic, social, cultural and symbolic. The concepts of space, habitus and capital are not independent of each other. The individual struggles and tries to win by using the (capital) he has in the field he enters with the habitus he has created.

Yusuf Vezir Çemenzeminli is one of the important figures of 20th century Azerbaijani literature. After receiving his primary education in Shusha, he went to St. (Yusuf Vezir, who went to St.) Petersburg, later went to Kiev and completed his university education. During his stay in Kiev, he published important literary and scientific works. Yusuf Vezir, besides being a man of letters, became an important statesman of Azerbaijan. He served as the first ambassador of Azerbaijan to Turkey. He wrote scientific and literary works for the enlightenment of people and managed to organize young people in this direction. The works written by Yusuf Vezir have a very important place in Azerbaijani literature. The social structure he constructs in his works has a rich sociological content. In this context, the aim of the study is to analyze the social structure constructed by Yusuf Vezir Çemenzeminli in his work *Diary of a Youth* through Pierre Bourdieu's concepts of space, habitus and capital.

**Keywords:** Bourdieu, Space, Habitus, Capital, Çemenzeminli.

\* Yüksek Lisans Öğrencisi, Bartın Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, Bartın. [maherremovbabe@gmail.com](mailto:maherremovbabe@gmail.com) / ORCID: 0000-0003-0984-5651.

\*\* Doç. Dr., Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Bartın. [bernafiledis@bartin.edu.tr](mailto:bernafiledis@bartin.edu.tr) / ORCID: 0000-0001-7412-942X.

## **Giriş**

Pierre Bourdieu 1 Ağustos 1930'da Fransa'da dünyaya gelmiştir (Jourdain, Naulin 2016:7). Gençlik yıllarını Denguin kasabasında geçiren Bourdieu, sonrasında École Normale Supérieure'da felsefe eğitimi almış ve bir yıl Moulins Lisesinde felsefe öğretmenliği yapmıştır (Swartz 2018: 31). Askerlik görevi için 1955-1960 yıllarında Cezayir'de bulunan Bourdieu, burada önemli eserlere imza atmıştır. Felsefeden sosyolojiye geçiş süreci de ilk olarak Cezayir'de başlamıştır (Jourdain, Naulin 2016:8). Cezayir'in Kabiliye köyünde yaşayan Berberiler üzerine yaptığı etnografik saha çalışması kendi sosyolojisini oluşturmasında oldukça önemlidir. Bu çalışmada Cezayir'de var olan sömürgeciliği, ücretli emeği, milliyetçiliğin ortaya çıkardığı yıkıcı etkileri detaylı şekilde ele almıştır. Böylece felsefeden uzaklaşarak sosyoloji disiplinine yaklaşmıştır (Honneth'ten akt. Calhoun, C. 2016: 86).

Pierre Bourdieu, 20. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak toplumsal yapı üzerine önemli çalışmalarda bulunmuştur. Sosyolojisini oluşturmasında her ne kadar Cezayir'de yaptığı etnografik çalışma önemli bir yer tutsa da Bachelard, Sartre, Lévi-Strauss, Marx, Weber ve Durkheim gibi isimlerin onun üzerinde büyük etkisi olmuştur (Swartz 2018: 47). O, Bachelard'ın diyalektik akıl yürütme modelini, Jean-Paul Sartre'ın öznellikliğini ve Claude Lévi-Strauss'un nesnellikliğini kullanmıştır. Marx, toplumsal yapıyla ilgili yaptığı çözümlemelerde ekonomik ilişkileri merkezine koymuştur. Weber, kendi sosyolojik sistemini oluştururken sadece ekonomik ilişkileri değil sosyal ve siyasal ilişkileri de önemsemiştir. Bourdieu ise toplumsal yapıyla ilgili çözümlemesinde ekonomik, sosyal, kültürel ve simgesel ilişkileri bir arada ele almıştır (Can 2020: 34). Yanı sıra öznellikliği dikkate almasına karşın Durkheim'ın nesnelci bakış açısını da kabul etmiştir (Bakı 2021: 20-21). Dolayısıyla o, öncüllerinin kuramlarını daha geniş bir kavramsal çerçeveye oturtarak toplumsal yapıyla ilgili daha detaylı çözümlemeler yapmayı başarmıştır. Alan, habitus ve sermaye kavramları ise Bourdieu'nün kuramının anahtarlarıdır.

## **Bourdieu'nün Alan, Habitus ve Sermaye Kavramları**

Bourdieu, toplumsal yapıyı çözümlemek için alan, habitus ve sermaye kavramlarını kullanır. Bunlar birbirlerinden bağımsız değildir ve her biri diğerini tamamlamaktadır. O, alan kavramını oyun metaforu üzerinden açıklar (Kaplan, Yardımcıoğlu 2020: 25). Oyunlar gibi, alanların da kuralları vardır. Alana giren her oyuncu alanın kurallarını kabul etmek durumundadır. Alana özgü olan bu durumu açıklamak için Bourdieu, illusio ve doxa kavramlarından bahsetmektedir. Oyunun oynanmaya değer olmasını ve oyuncular tarafından oyuna yapılan yatırımları illusio kavramıyla açıklamaktadır. Doxa kavramını ise oyuna ve bahse olan inancı ifade etmek için kullanır (Bourdieu, Wacquant 2021: 144). Yani oyuncunun oyuna girmesi oyunun oynanmaya değer olduğunu ve kurallarını kabul ettiği anlamına gelmektedir. Ancak alanlar birbirlerinden farklı olduğu gibi alandaki kurallar da farklılık gösterir. Bourdieu, bu durumu şöyle ifade etmektedir: “*Siyaset alanı, felsefe alanı, din alanı gibi birbirinden son derece farklı alanlar birtakım değişmez işleyiş yasalarına tâbidir*” (Bourdieu 2016b: 137). Alanların yapısını daha iyi anlamak için Bourdieu farklı örnekler kullanır. Bu bağlamda alan ile oyun arasında yaptığı analogiyi daha iyi açıklamak için iskambil oyununu örnek verir. İskambil oynayanlar öncelikle oyunun oynanmaya değer olduğu düşüncesini taşırlar. Ayrıca oyunun kurallarını bilir ve kabul ederler. Böylece aynı ödülü kazanmak için mücadele ederler (Swartz 2018: 178). Dolayısıyla alan, hâkim konumda olan oyuncularla onlara meydan okuyan yeni oyuncular arasındaki mücadeleye sahne olur.

Bourdieu'nün kilit kavramlarından bir diğeri olan habitus, bireylerin içinde yaşadıkları belirli kültür veya alt kültürlerden elde ettikleri bilgi ve birikimlere karşılık gelir (Palabıyık 2020: 8). Habitus kavramını Bourdieu'den önce Aristoteles ve Mauss gibi düşünürler hexis kavramı şeklinde kullanmıştır. Aristoteles hexis'e huy edinme, yetenek gibi anlamlar yüklerken Mauss hexis'i bireysel ve kolektif olan pratik bilincin yarattığı her şey olarak düşünmüştür. Bourdieu bu düşünürlerin görüşlerinden etkilenmiştir. Ancak onun yarattığı habitus kavramı daha kapsamlıdır. Bourdieu, habitus kavramını açıklarken bireyin edindiği alışkanlıkların süreklilik halinde ifade edilerek cisimleşmesi ve bu kapsamda bir kültürden etkilenmesi durumunu kast etmektedir (Bourdieu'den akt. Kaplan, Yardımcıoğlu 2020: 27). O, habitusun durmaksızın yeni deneyimler sonucu değişiklik gösterdiğini ifade etmiştir. Yani Bourdieu'ye göre habitusu, mutlak ve değişmez bir yapı olarak düşünmek yanlıştır (Bourdieu 2016: 193). Bu bağlamda habitus, bireylerin içinde yaşadıkları çevreden elde ettikleri eğilimleri, bilgileri, birikimleri ve yakınlıkları sayesinde nasıl hareket etmeleri

gerektiğini gösteren bir yapıdır. Bu durum bir orkestra şefi olmadan orkestranın düzenli çalışmaya devam etmesi olarak nitelendirilebilir (Palabıyık 2020: 10). Örneğin belirli bir toplumsal yapı ya da çevre içerisinde doğmuş ve büyümüş bir birey, o alana özgü değer yargılarından yola çıkarak düşünce ve davranışlarını şekillendirecektir. Düşüğü herhangi bir zor durumda önceden edindiği eğilimler doğrultusunda çözüm arayacaktır. Bunu yaparken bilinçli bir şekilde karar vermemektedir. Bourdieu'nün de belirttiği gibi habitus, bilinçlilik gerektirmeyen bir bilme şeklidir ve bu durum gelecekteki planlarına da yön vermektedir. (Kaplan, Yardımcıoğlu 2020: 27).

Habitusu şekillendiren alandır. Her alanın kendisine özgü bir habitusu vardır. Birey içinde bulunduğu alanın habitusunu benimser ve bu yönde davranışlar sergiler. Bir alandan başka bir alana geçen bireyin habitusu da o alana uygun olarak değişim göstermeye başlar. Örnek olarak, Türkiye’de doğmuş ve büyümüş bir kişi bu toplumsal alandaki düşünce ve davranış biçimlerini, değer yargılarını benimser. Yaşadığı alanda karşılaştığı herhangi bir zorlukta bilinçlilik gerektirmeyen bir bilme şekliyle bu durumu aşmak için çaba gösterir. Karşılaştığı herhangi bir yeni durumda bile toplumsal dinamikleri bildiği için ona uygun tavır sergileyerek çözüme ulaşmaya çalışır. Ancak bu birey belirli bir süre sonra başka bir ülkeye gittiğinde yeni bir alana girdiği için bu alanın düşünce ve davranış şekillerine, değer yargılarına sahip olmaması kişiye zorluk yaratacaktır. Çünkü karşılaştığı herhangi bir zorlukta Türkiye’de kazandığı habitusu ona yardımcı olmayacaktır. Bu nedenle girdiği yeni alanın gerektirdiği eğilimlere sahip olmak için habitusu da değişecektir. Yani habitus bireyin girdiği alanda nasıl davranması gerektiğini gösteren bir kılavuzdur. Belirli bir alanda kişinin geliştirdiği habitus, farklı bir alana geçtiği takdirde o alanın yapısına uygun olarak değişiklik göstermek durumundadır.

Bourdieu'nün sosyolojik sistemindeki en önemli kavramlardan bir diğeri sermayedir. Kendi sosyolojisinde ekonomik, sosyal, kültürel ve simgesel olmak üzere dört farklı sermaye türünden bahsetmektedir. Sermaye, alan ile ilişkili bir kavramdır. Bourdieu, sermaye kavramını tanımlarken bireyin alanda hüküm sürmek için verdiği çabanın araçları olduğunu ifade eder. Bu açıdan alandaki oyuncular ellerinde bulundurdukları sermayeleri kullanarak kendi düşüncelerinin alanda hâkim olmasını sağlamaya çalışacaktır. Donanımları sayesinde stratejiler üretip cüretkâr hamleler yaparak kendi görüşlerinin alanda hâkim olması için mücadele edeceklerdir. Dolayısıyla Bourdieu ekonomik, sosyal ve kültürel sermaye türlerinin buldukları alana göre işlev gördüklerini ifade eder. Simgesel sermaye ise bu sermaye türlerinin hepsini kendi içinde barındırır. Toplumsal yapıyı daha kapsamlı ve derin bir şekilde çözümlmek için bu sermayeleri birlikte incelemek gerekir.

Bourdieu’ye göre ekonomik sermaye doğrudan paraya ve mülkiyet haklarına dönüştürülebilir ve ayrıca korunabilen sermaye türüdür (Bourdieu’den akt. Bakı 2021: 122). Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse, bireylerin sahip olduğu para veya maddi değerlerdir. Kültürel sermaye, genel olarak bireyin sahip olduğu diploma ve elde ettiği eğitim seviyesi olarak nitelendirilir. Ancak Bourdieu’nün kültürel sermaye kavramını diploma ve elde edilen eğitim seviyesine indirgemek yanlış olacaktır. O, bu kavramı bireyin aldığı eğitim sonucunda elde ettiği diplomasının yanı sıra ailesinden kaynaklanan niteliklerini ifade etmek için kullanmıştır. Bu bağlamda kültürel sermaye, bireyin eğitim sonucu elde ettiği bilgi, birikim ve ailesinin kendisine aktardığı entelektüel mirastır. Bourdieu, bireylerin toplumsal yapı içerisinde dâhil oldukları grupları ve bu grupların ilişki ağlarını sosyal sermaye kavramıyla açıklar. Sosyal sermaye, bireyin grubun içerisinde olan diğer bireylerle karşılıklı ilişkilerini ifade eder. Bireyin üye olduğu toplulukta kurduğu ilişkiler kendisine yükümlülükler ve ayrıcalıklar getirmektedir. Kurulan ilişkilerin fazlalığı ve ilişki kurulan tarafın ekonomik ve kültürel sermayesinin büyüklüğü, bireyin sosyal sermayesinin bu nispette artmasını sağlar. Simgesel sermaye ise ekonomik, kültürel, sosyal sermayelerin alanlarda dönüştüğü gücü anlatmak için kullanılmaktadır. Simgesel sermaye, diğer üç sermaye türünü içinde barındırır. Bourdieu bu sermaye türünün bireyi toplumsal alanda “önemsizlikten” kurtardığını aktarır (Akgül 2021: 11). Bireyin ekonomik sermayesi sonucunda sahip olduğu unvanı onun toplumdaki meşruluğunu, yani sembolik sermayesini de etkileyecektir. Bourdieu’ye göre simgesel sermaye diğer üç sermaye türünün içerisinde görülebilecek bireyin sahip olduğu tüm simgesel değerlerdir (Aksoy 2018: 18).

Bourdieu, bu sermaye türlerinin birbirlerine dönüşme özelliği olduğunu belirtmiştir (Bakı 2021: 122). Sanat alanına giren bir oyuncu kültürel sermaye birikimine sahip olmalıdır. Bu oyuncu sonradan sahip olduğu kültürel sermayeyi farklı bir alanda ekonomik sermayeye dönüştürebilir. Örneğin piyano çalabilen bir kişi müzisyenlik yaparak para kazanabilir. O zaman bu kişinin sahip olduğu kültürel sermaye ekonomik sermayeye



dönüşür. Ya da yurtdışında elit okullarda eğitim almış bir birey yaşadığı ülkeler ve okuduğu okullar sebebiyle belirli bir sosyal sermaye birikimi elde eder. Elde ettiği sosyal sermaye sonucunda rakiplerinden daha hızlı bir şekilde iş bulabilir. Bahsi geçen sermaye birikimi bireyin prestijli kurumlarda çalışmasını mümkün kılmaktadır. Bu bağlamda alanlar arasında yapılan geçişlerin sağlanması için sermayelerin temel bir değişken işlevi gördüğünü söylenebilir. Örneklerden de görüldüğü üzere sermaye türlerinin her biri diğerini beslemekte ve oyuncunun alanda daha güçlü olmasını sağlamaktadır.

### **Yusuf Vezir Çemenzeminli'nin Hayatı**

Azerbaycan'ın önemli yazarlarından olan Yusuf Vezir Çemenzeminli 12 Eylül 1887'de Şuşa şehrinde dünyaya gelmiştir. Yusuf Vezir'in babası Şuşa beylerinden biri olan Meşedi Mirbaba Mirabdulla oğlu Vezirov'dur. Yusuf Vezirov'un soyadı 18. yüzyılda Karabağ hükümdarı İbrahimhalil Han'ın nüfuzlu vezirlerinden biri olan Mirza Alimemmedaga'nın vezir konumu sebebiyle verilmiş ve sonrasında nesilden nesile aktarılmıştır. Vezirov'un büyükbabası Alimemmedaga, İbrahimhalil Han tarafından Türkiye'ye büyükelçi olarak atanmıştır. Ancak 1797'de Kaçarların Şuşa şehrini ele geçirmesiyle yakalanarak idam edilmiştir (Hüseynoğlu 2017: 4). 1919'da Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti Yusuf Vezir Çemenzeminli'yi Türkiye büyükelçisi olarak görevlendirmiştir (Hüseynoğlu 2017: 9). Büyükbabası gibi büyükelçilik görevini üstlenen Çemenzeminli, Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'nin Türkiye'deki ilk büyükelçisi olmuştur.

Yusuf Vezir ilk eğitimini Şuşa'da *Kar Halfa*<sup>1</sup> okulunda almıştır. Molla Mehdi'nin okulunda verilen eğitimin yetersiz olduğunu gören babası Yusuf Vezir'i Ağdam'a kendi yanına getirmiş ve eğitimiyle kendisi ilgilenmiştir. Ona Türkçe ve Farsça öğretmiştir. Rusça da öğrenmesini isteyen babası oğlunu Muradbeyli'deki Rus okuluna göndermiştir. Yusuf Vezir, bir yıl bu okulda eğitim gördükten sonra 1896 yılında Şuşa'ya dönerek Haşimbey Vezirov'un müdür olduğu Azerbaycan-Rus okuluna gitmiştir. 1897 yılında *Realni Okulu*'na<sup>2</sup> kabul almıştır. O dönemlerde Şuşa'da bu okul eğitim ve donanım açısından Kafkas okulları arasında en ön sıralarda yer almaktadır (Hüseynoğlu 2017: 5). Yusuf Vezir, 1909'da Bakü *Realni Okulu*'nu bitirdikten sonra, öğrenimine devam etmek üzere Petersburg'a gitmiştir. *Petersburg'ta Qrajdanski İnstitut*'a (Sivil Enstitü) girmek için başvuru yapsa da sonrasında matematik bilgisinin yetersiz olduğunu düşünerek vazgeçmiştir. Bir ay sonra Yusuf Vezir, Petersburg'dan Aşkabat'a dönmüş ve bir süre Aşkabat'ta kaldıktan sonra 1910'da Kiev'e gitmiştir. Burada *Vladimir İmparatorluk Üniversitesi*'nin Hukuk Fakültesi'nde öğrenim görmeye başlamıştır (Hüseynoğlu 2017: 7).

Yusuf Vezir'in Kiev'deki 5 yıllık öğrencilik hayatı edebî ve bilimsel alanda kendisine oldukça büyük katkı sağlamıştır. O dönemlerde dini meseleler, kadın sorunları ve çocuk yetiştirme konuları üzerine incelemeler yaparak *Eşlerimizin Hali*, *Kanlı Gözyaşları*, *Anne ve Annelik* kitaplarını yayımlamıştır (Hüseynoğlu 2017: 11, 17). 1915'te Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle Alman saldırısından çekinen Çarlık Rusya, Kiev'deki üniversiteyi geçici olarak Saratov'a taşımıştır. Bu yüzden Yusuf Vezir, 1915'te Saratov'da üniversitesini bitirmiştir. Üniversiteyi bitirdikten sonra, Saratov Mahkemesi'nde hâkimlik görevine aday olarak kabul edilmiştir (Sadıgov 2014: 391). Ancak ücretsiz olarak burada çalışması gerektiği için kısa süre sonra yeni bir iş bulmak için Kiev'e gitmiştir. 1917'de Ukrayna'nın ulusal hareketi tüm Rusya'da heyecanla karşılanarak Rus olmayan diğer milletlere örnek teşkil etmiştir. Bu sebepten Yusuf Vezir, Kiev'e gelerek burada eğitim alan Azerbaycanlı gençleri yanına çekerek *Müsavat*'ın<sup>3</sup> Kiev şubesini oluşturmuştur (Sadıgov 2014: 391). Bağımsız Ukrayna Cumhuriyeti'nin kurulmasından sonra Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti Yusuf Vezir'i Ukrayna'ya diplomatik bir temsilci olarak atamıştır. Ancak istese de Kiev'de olan karışıklık yüzünden oraya dönememiştir.

Yusuf Vezir; *Kızlar Bulağı*, *Studentler* (Öğrenciler) ve *1917* romanlarını ve *Hazreti Şehriyar* komedi eserini yayınlamıştır. Ayrıca L. Tolstoy, I. Turgenev, A. Neverov, V. Hugo, vb. yazarların eserlerini Rusça'dan Azerbaycan diline çevirmiştir (Abbasov 1998:113-147). Çocuk edebiyatında da önemli eserler ortaya koyan

<sup>1</sup> Şuşa şehrinde Molla Mehdi'nin ilk eğitim verdiği okul.

<sup>2</sup> 19. yüzyılda Şuşa şehrinde kurulan ve modern eğitim veren bir okul. Yusuf Vezir Çemenzeminli gibi Azerbaycanlı birçok önemli kişinin eğitim aldığı kurumdur. KERİMOVA, S. 2021. Bkz. <https://www.muallim.edu.az/news.php?id=14322>

<sup>3</sup> Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'nin kurucusu Mehmet Emin Resulzade ve arkadaşları Muhammed Ali Resuloğlu, Abbas Kazımzade, Tağı Nağıoğlu tarafından 1911 yılında kurulan siyasi parti. Bkz. [https://musavat.com/news/musavat-partiyasinin-99-yasi-tamam-oldu\\_86865.html](https://musavat.com/news/musavat-partiyasinin-99-yasi-tamam-oldu_86865.html)

Yusuf Vezir, Azerbaycan çocuk edebiyatının en önemli hikâyesi olan *Melik Memmed* masalını 1910'da Kiev'de yazmış ve 1911'de kitapçık şeklinde yayımlamıştır (Sadıgov 2014: 391). Daha birçok önemli eseri de Azerbaycan edebiyatına kazandırmıştır.

Sovyetler kurulana kadar Yusuf Vezir, edebî faaliyetlerde bulunmuş ve birçok makaleler yayınlamıştır. Sovyetler kurulduğundaysa Azerbaycan Cumhuriyeti'nin önderleriyle ters düşmesi sebebiyle görevinin bittiğini belirterek Fransa'da eğitim gören kardeşinin yanına gitmiştir. Paris'te yabancı uyrukluların hukuk alanında çalışması mümkün olmadığı için amelelik yapmıştır. Kardeşi hastalıktan dolayı Paris'te vefat ettikten sonra Azerbaycan'a geri dönen Yusuf Vezir, burada da oldukça sıkıntılı günler geçirmiştir. Ülkesine döndükten sonra eskiden üyesi olduğu Müsavat partisini eleştirmeye başlamış ve bir dönem *Müsavatçı* olmasının hata olduğunu vurgulayarak başkalarının bu hataya düşmemesini temenni etmiştir.<sup>4</sup> Her ne kadar *Müsavatçılığı* eleştirse de 1937'de Sovyetler tarafından başlatılan *Repressiya*<sup>5</sup> dan kurtulamamıştır.

Azerbaycan'dayken kaleme aldığı *Studentler* (Öğrenciler) romanı Sovyetlerde sert bir şekilde eleştirilmiş ve romandaki düşünceleri nedeniyle yargılanmıştır. Hayatta olmayan birçok kişinin adından sahte ifadeler hazırlanarak 26 Şubat 1940'ta suçluluğuna ilişkin karar hazırlanmıştır. Kararın ardından 11 Haziran'da SSCB Halk İçişleri Komiserliğinde gerçekleşen oturumda, suçlu bulunması sebebiyle sekiz yıl hapse mahkûm edilmiştir. Yusuf Vezir'e ilişkin mahkeme tutanaklarındaki suçlama Sovyetlere karşı Fransa, İngiltere, Almanya ve Türkiye'nin farklı teşkilatlarıyla ilişki ve onların lehine casusluk faaliyetlerinde bulunmaktır. Bakü'nün Keşle hapishanesinde altı ay kaldıktan sonra Nijniy Novgorod Bölgesi, Sukhobezvodnaya İstasyonu'ndaki cezaevine nakledilmiştir. 3 Ocak 1943'te cezaevinde vefat eden Yusuf Vezir, 1956'da beraat etmiştir (Hüseynoğlu 2017: 10).

Yusuf Vezir, 56 yıllık hayatında hem Çarlık Rusya'sının son dönemlerini hem Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'ni hem de Sovyet Rusya'sının ilk dönemlerini görmüştür. Farklı siyasi sistemler ve sistemlerin toplumsal yapıya gösterdiği etkiler kendisinin olaylara farklı bakış açısıyla bakabilmesini sağlamıştır. Her üç sistemde de yaşamış Yusuf Vezir, toplumsal yapıda olan sorunların temel kaynağını cehalet, dini hurafeler ve bunları kullanan din ve devlet adamlarının insanlar üzerinde yarattığı etkide görmüştür. Bu sebepten tüm eserlerinde eğitimin ne kadar önemli olduğunu vurgulamıştır. Bunun yanı sıra Batılılaşmanın sıkı bir savunucusu olduğu için geleneksel düşünce ve davranış şekillerine eserlerinde karşı çıkmıştır. Yusuf Vezir, *Bir Gencin Günlüğü* eserinde de batıl inançları, dini hurafeleri ve din adamlarının bunları kullanarak insanları kandırmalarını edebî bir üslup kullanarak sert bir şekilde eleştirmiştir. Eserin ana karakteri olan Murat'ın yaşamı üzerinde kurguladığı toplumsal yapıda eğitimin ne kadar önemli olduğuna dikkat çekmiştir. Batılılaşmanın Azerbaycan ve diğer toplumlar için önemini ifade ederek Batılılaşma karşıtı olan gelenekçilerin topluma ne kadar zarar verdiğini kurguladığı karakterler üzerinden edebi bir şekilde göstermeye çalışmıştır. Bu açıdan eserde kurgulanmış toplumsal yapı, Bourdieücü perspektiften incelenmeye oldukça uygundur. Eser Bourdieu'nün temel kavramları olan alan, habitus ve sermaye açısından zengin bir içeriğe sahiptir.

### **Alan, Habitus ve Sermaye Kavramları ile Bir Gencin Günlüğü Eseri**

Yusuf Vezir Çemenzeminli *Bir Gencin Günlüğü* eserinde Çarlık Rusya'sının son dönemindeki Azerbaycan'ın toplumsal yapısını ele almaktadır. Eserde dönemin toplumsal yapısı ana karakter olan Murat'ın hayatı üzerinden anlatılmaktadır. Murat yirmi üç yaşında bir gençtir. Geleneksel bir aile yapısına sahip olan Murat, çocukluğundan itibaren ailesi ve toplum tarafından çeşitli kısıtlamalara maruz kalmıştır. Şuşa şehrinde kurulmuş modern bir Rus okulunda eğitim alan Murat, aldığı eğitim sayesinde gelenekçi düşünceden uzaklaşmıştır. Murat'ın toplumun mevcut yapısına karşı verdiği mücadele eserin ana temasını oluşturmaktadır. Murat, aldığı eğitim ve okuduğu kitaplar sayesinde kendisini geliştirdiği için ailesinden ve yaşadığı toplumdan kopmaya başlamıştır. Yaz tatilini Aşkabat'ta yaşayan teyzesinin yanında geçirmek istemesi uzaklaşmak isteğiyle ilgilidir. Tek zevki kitap okumak ve günlük yazmak olan Murat, bu isteğini hem günlüğünde yazmış

<sup>4</sup> Yusuf Vezir Çemenzeminli, Müsavat Partisi'nin önderleriyle ters düşmesi sebebiyle partiden ayrılmıştır. Bu ayrılık gerçekleşikten sonra parti üyeleri tarafından sert şekilde eleştirilen Yusuf Vezir, “Müsavatçılara Cevap” makalesinde eleştirilere cevap vermiştir. Bkz. <https://praksis01.wordpress.com/2018/11/06/yusif-v%C9%99zir-c%C9%99m%C9%99nz%C9%99minli-musavatciya-cavab/>

<sup>5</sup> 1937-1938 yıllarında SSCB tarafından Azerbaycanlı aydınlar sahte suçlamalarla gözaltına alınarak hapsedilmiş ve birçoğu öldürülmüştür (Mais Emrahov, Repressiyaları Sovyet Devletinin Azerbaycan Halkına Karşı Soykırım Siyasetinin Devamı, Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi, 9 (3) , 792-819, 2022: 816).

hem de her fırsatta arkadaşlarına söylemiştir. Şehirde onu anlayan Recep, Mürsel ve Hasan adında üç arkadaşı vardır. Murat sık sık arkadaşlarıyla buluşur ve farklı konular üzerine konuşmalar yapar. Bu konuşmalar edebî, siyasi, toplumsal konular ve arkadaşların gelecek planları ile günlük sıkıntıları üzerinedir.

Eserde yazar, Doğu-Batı çatışması üzerinden toplumsal yapıdaki farklılıkları anlatmaya çalışmıştır. Şuşa şehri Batılı özellikler taşıyan Ermenilerin ve Doğu’dan güçlü etkileri barındıran Müslümanların yaşadığı iki alana ayrılmıştır. Bu iki alan arasındaki zıtlık ve çatışma Doğu ve Batı arasındaki farklılığı anlatmak bağlamında oldukça önemlidir. O, Murat karakteri üzerinden gelenekleri, dini düşünceleri ve batıl inançları eleştirerek cehalete karşı bilimin ve eğitimin önemini göstermeye çalışmaktadır. Batılı bir bakış açısıyla Doğu kültürünü eleştiren yazar, toplumun gelişmesi için gelecek nesillerin Batılı bir formasyondan geçmesi gerektiğini vurgulamıştır. Eserde Murat’ın “*bu nesli kendi başına bırakmak gerekir. Çünkü ne kadar uğraşsan da Kerbelayı Esat değiştirerek Avrupalı olmayacaktır*” (Çemenzeminli 2015: 43) ifadesiyle Batı düşüncesini ne kadar önemli gördüğünü yansıtmaktadır. Her ne kadar eserin sonunda yazar, galibiyeti Batı kültürüne verse de Şuşa ve Aşkabat şehirlerinde olan Doğu-Batı çatışmasının analizi sosyolojik açıdan önemlidir.

Bu bağlamda eserdeki ana alanlar 19. yüzyıl Çarlık Rusya’sının bir parçası olan Azerbaycan’ın Şuşa şehri ve Türkmenistan’ın Aşkabat şehridir. Her iki şehir Doğu-Batı çatışması açısından birbirine benzemektedir. İki şehirde de Doğu kültürüyle Çarlık Rusya’sının modernleşme girişimiyle gelişen Batı kültürü çatışma halindedir. Şuşa şehri Ermenilerin ve Müslümanların yaşadığı iki toplumdandır (Çemenzeminli 2015: 17). Ermenilerin yaşadığı alan her açıdan gelişmiş olmasına rağmen Müslümanların yaşadığı alan geri kalmıştır. Eserde Ermeni ve Müslümanlar arasında büyük farklılıklar dikkati çekmektedir. Örneğin Ermenilerin güzel mahalleleri, aydınlık sokakları, konforlu evleri olduğu halde Müslümanların karanlık sokakları, harabe evleri vardır (Çemenzeminli 2015: 18). Ermeni-Türk çatışması ortaya çıkmadan önce Türklerle buraya göç eden Ermeniler arasında farklılıklar olmasına karşın herhangi bir çatışma yaşanmamıştır. Dini farklılıklar iki toplum arasında sorun teşkil etmemiştir. Hatta eskiden Müslümanlar çocuklarını sünnet ettirirken çoğu zaman Ermenileri kirve yaptıkları ve Ermenilerin de Müslümanların dini ayinlerine katıldığı aktarılmaktadır. Ayrıca Müslümanlar da Ermeni mabetlerine giderek dileklerde bulunur (Çemenzeminli 2015: 17). Ancak eserde, bir gün Mehmet adında bir Müslüman’ın Ermeni kilisesinin zilini çaldığı belirtilir. Ermeniler de zili çalanı aramak için seferber olmuştur. Mehmet ise bu karışıklığı fırsat bilerek bütün Ermenilerin ayakkabılarını çalmış ve satmıştır. Bu durum ortaya çıktıktan sonra Ermeniler ile Müslümanlar arasında gerginlikler başlamıştır. Eskiden şehirde beraber yaşayan Ermeniler ile Müslümanlar artık ayrı bölgelerde yaşamamaya başlamışlardır (Çemenzeminli 2015: 18). Şehrin Ermenilerin yaşadığı bölgesi Batılı özellikler taşıyarken Müslümanların yaşadığı bölge Doğu’nun etkilerini kendinde barındırır. Bu bağlamda alandaki oyuncular arasında bir çatışmanın ve mücadelenin olduğu görülmektedir. Alandaki Ermeni ve Müslüman oyuncular arasındaki çatışma ve mücadeleyi göstermek için yazar, ana karakter olan Murat’ın arkadaşı Recep’in Ermeni bir kızı sevmesi üzerinden de örnek verir. Recep’in Müslüman, sevdiği kızın ise Ermeni olması bir çatışmaya sebep olmaktadır. Her iki tarafın ailesi ve çevresi açısından bu birliktelik kabul edilemez bir durumdur. Kızın ailesi ve çevresi için Recep’in tek kusuru Müslüman olmasıdır. Haklı olarak Murat ve arkadaşları bu duruma çok üzülmekte ve öfkelenmektedir. Yıllarca birbirleriyle kardeş gibi yaşayan iki halkın şimdi neden birbirlerinden nefret ettiklerini anlamamaktadırlar (Çemenzeminli 2015: 20). Murat ve arkadaşları, dini hurafelerin iki halkı birbirine düşman ettiğini düşünmektedir. Bu örnekten de görüldüğü gibi alandaki oyuncular arasındaki farklılık bir gerginliğe, ardından da bir çatışmaya dönüşmüştür.

Eserdeki ikinci alan olan Türkmenistan’ın başkenti Aşkabat da Doğu-Batı çatışması açısından Şuşa şehrine benzemektedir. Burada yaşayan Müslümanlar Doğu’dan yoğun izler taşıyarken Müslüman olmayan kesim Batılı özellikler taşımaktadır. Yazar, Aşkabat’ta yaşayan Müslümanları karakterler üzerinden ele alsa da Batılı özellikler taşıyan insanları genel olarak ele almaktadır. Sadece ana karakter olan Murat’ın sevdiği kız olan Asiya’nın yabancı olduğundan bahsetmektedir. Eserde Asya Yahudi<sup>6</sup> bir aileye mensuptur. Murat’ın Tatar<sup>7</sup> ve Müslüman olması Asiya’nın ailesi için sorun teşkil etmektedir. Ayrıca şehirde yaşayan Müslümanlar ve Müslüman olmayan diğer grup, Murat ve Asiya’nın arasında olan dini ve milli farklılıklar ile yaş farkının

<sup>6</sup> Eserde Asiya’dan bir yabancı olarak bahsedilir. Ancak Azerbaycanlı edebiyat araştırmacılarının yaptıkları araştırmalara göre bahsi geçen Asiya, Yusuf Vezir’in gençlik döneminde Aşkabat’ta tanıştığı Yahudi Berta Maiseyeva’dır. (Detaylı bilgi için bkz: <https://edebiyatqazeti.az/news/proza/268-yusif-vezirin-vida-defteri>).

<sup>7</sup> Eserin bazı bölümlerinde Türk Müslümanlardan Tatar olarak bahsedilir

altını çizerek bu arkadaşlığı doğru bulmamaktadır. Eserde Murat’ın “*ben dini ve milli hiçbir farklılık olmaksızın tüm insanlığı seviyorum*” (Çemenzeminli 2015: 50) ifadesi ve “*Asiya yaş olarak benden küçük ve ben bunu bilerek onunla görüşüyorum*” (Çemenzeminli 2015: 63) diye belirtmesi alandaki oyuncuların Doğu-Batı çatışması üzerinden mücadele ettiklerini ortaya koyar niteliktedir. Hem Şuşa hem de Aşkabat şehirlerinde olan her iki alan arasındaki farklılığa bakıldığında yine bir gerginlik dikkati çekmektedir.

Alanlardaki oyuncuların habituslarına bakıldığında ise Ermenilerin modern, yenilikçi ve seküler değerlerin ön planda olduğu bir habitusu varken Müslümanların ise gelenekçi ve dini değerlerin ağır bastığı bir habitusa sahip oldukları görülmektedir. Söz konusu habitusları anlamak için öncelikli olarak alanlarda mücadele eden oyunculara bakmak gerekmektedir. Her ne kadar yazar Şuşa şehrinin Batı bölgesinde yaşayan Ermenileri herhangi bir karakter üzerinden değil de genel olarak tasvir etse de Ermeniler eğitime, bilime, sanata büyük önem veren ve daima kendilerini geliştiren kişiler olarak anlatılmaktadır. Şehirde erkekler ve kızlar için *Realni* okulları vardır. Bu okullarda eğitim gören çocukların büyük çoğunluğu Ermenilerdir. Şuşa *Realni* Okulu’ndaki 300-400 öğrenciden yalnız 15’i Müslüman’dır (Çemenzeminli 2015: 18). Müslümanlardan farklı olarak Ermeni kız çocuklarının her biri eğitim almaktadır. Ermenilerin büyük bir kısmı orta eğitimini *Realni*’da tamamladıktan sonra St. Petersburg’ta üniversite eğitimi almaktadır. Bu sebepten de Şuşa’nın genelinde çalışan doktor ve memurların büyük çoğunluğu ve sanatkâr, demirci ve kunduracıların tamamı Ermenilerdir. Ayrıca şehirde bütün ticari faaliyetleri de Ermeniler yapmaktadır. Dolayısıyla Ermenilerin ilgilendiği konular, faaliyet gösterdikleri alanlar modern bir duruş sergilemektedir. Bu durum Ermenilerin bu yönde bir habitus geliştirmesine olanak sağlamıştır. Yazar, şehrin Doğu’sunda yaşayan Müslümanları ise karakterler üzerinden ele almış ve Müslüman topluma dair genellemeler yapmıştır. Dolayısıyla bu toplumun habitusuna uygun davranışlar sergileyen kişiler Murat’ın anne ve babasıdır. Bu karakterler geleneklere oldukça bağlı ve dindar kişilerdir. Ayrıca din dışı olsa da büyü ve fala inanmaktadırlar. Diğer taraftan modernleşmeye karşı oldukları için yeni ve farklı düşünceleri kabul etmeyerek eleştirmektedirler. Murat’ın eleştirilerini din dışı bularak sert tepki vermektedirler. Bu ise dini habitusa işaret etmektedir. Babası Murat’ın şehirdeki hocalardan ders almamasına büyük tepki göstererek yaptığının tanrıtanımazlık ve din karşıtlığı olduğunu ifade etmiştir. Yani sıra Murat’ın yaz tatilinde Aşkabat’a gitmek istemesine karşı çıkmıştır. Bunun sebebi, Murat’ın yolculuğa çıkacağı tarihin uğursuz bir gün olduğuna inanması, yani batıl inançlarıdır. Murat’ın bu konuda tepki göstermesi ise babasının onu yine dinsizlikle suçlamasına neden olmuştur. Şehirdeki Müslümanların büyük çoğunluğu aynı konularda Murat’ın ailesi gibi düşünmekte ve davranmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, Murat’ın ailesinin dini habitusa uygun yaşadığı görülmektedir. Ancak eserde şehrin doğusundan olmasına karşın buradaki habitusa uygun davranışlar sergilemeyen oyuncular da dikkati çekmektedir. Bunlar eserin ana karakteri olan Murat ve arkadaşları; Hasan, Mürsel, Recep’tir. Murat ve arkadaşları Rus okulunda aldıkları eğitim sonucunda hem alanlarını hem de habituslarını sorgulamaya başlamışlardır. Murat kitap okumaktan, araştırma yapmaktan, arkadaşlarıyla edebi ve siyasi konuları konuşmaktan zevk almaktadır. Bu durum genel olarak şehirde, ‘Doğu etkisinin’ egemen olduğu alana ve üzerindeki toplumun habitusuna uymamaktadır. Dolayısıyla Murat ve arkadaşlarının Batılı özelliklerin daha baskın olduğu diğer alana geçmek istedikleri ve habituslarının bu yönde bir değişim yaşadığı görülmektedir. Murat ve arkadaşlarından farklı olarak şehrin doğusunda yaşayan diğer herkes, içinde buldukları alana uygun habituslar geliştirmiştir. Bu nedenle onlar alanda egemen konumda olan oyuncular Yani Murat ve arkadaşları değil, anne ve babasının temsil ettikleri çoğunluktur. Murat alanın hâkimiyetini elinde bulunduranlar karşısında mücadeleyi kazanamayacağını bildiği için ‘uyumsuz’ habitusuyla Batılı özelliklerin etkin olduğu yeni bir alana geçmek istemektedir.

Aşkabat şehrinin de Doğu ve Batı olarak iki alana ayrılması, bu alanlarda mücadele eden oyuncuların habituslarını da farklılaştırmaktadır. Bu bağlamda Murat’ın teyzesi ve eniştesi Kerbelayi Esat’ın dini değerlerin ön planda olduğu bir habitus geliştirdikleri görülmektedir. Ayrıca Murat’ın teyzesi büyüye de inanmaktadır. O, çocuğu olmadığı için çok sık büyücü yanına gitmektedir. Teyzesi ve eşi çocuk sahibi olma konusunda bu büyülerin işe yarayacağını düşünmektedir. Ancak ne kadar büyü yaptırsalar ve adak adasalar hiçbir sonuç elde edemezler (Çemenzeminli 2015: 42). Alandaki diğer oyuncular olan Asiya, Nasip ve Gulam’ın habituslarıysa farklılık göstermektedir. Asiya şehrin batı bölgesinde yaşamaktadır. Bu bölge seküler değerlerin baskın olduğu bir topluluktur. Asiya Rus okulunda eğitim alan ve edebiyata oldukça büyük merak duyan bir karakterdir. Rus yazarların kitaplarını okumaktan ve bunun üzerine konuşmalar yapmaktan zevk almaktadır. Asiya’nın ilgi duyduğu konular onun modern bir duruşa sahip olmasını sağlamıştır. Bu durum ise onun modern bir habitus oluşturmasını sağlamıştır. Alandaki diğer oyuncu Nasip ise Murat’ın Aşkabat’ta tanıdığı bir öğrencidir. Nasip

burada siyasi toplantılara katılmakta, hatta Murat'ı da kendisiyle bu toplantılara götürmektedir. Tarih ve siyasete büyük bir ilgi duyan Nasip, katıldığı bu toplantılar ve görüşlerinden dolayı birkaç sefer tutuklanmıştır. Nasip de şehrin Müslümanların yaşadığı bölgesindedir. Ancak okulda aldığı eğitimin sonucunda alanını ve habitusunu sorgulamaya başlamıştır. Nasip'in ilgilendiği konular dikkate alındığında, Batılı değerlerin ön planda olduğu bir habitus geliştirdiği görülmektedir. Bu alandaki son oyuncu olan Gulam ise ailesi dindar olduğu için modern değerlere karşı çıkmaktadır. Gulam da yaşadığı alana uygun bir habitusa sahip olduğu için dini değerleri ön planda tutmaktadır. Bu nedenle okulu bırakarak babasının bakkalında çıraklık yapmaya başlamıştır. Ancak Murat ile tanıştıktan sonra eğitime ilgisi artmış ve yeniden okula gitmeye başlamıştır. Ayrıca Gulam Müslümanların kullandığı geleneksel şapkayı çıkartarak modern Rus şapkası takmaya başlamıştır (Çemenzeminli 2015: 48). Bu durum Gulam'ın habitusunun değiştiğini göstermektedir. Gulam, Murat ile tanışmadan önce dini değerlerin baskın olduğu bir habitusa sahipken, Murat'ın onunla arkadaşlığı sonucunda seküler değerlerin ön planda olduğu bir habitus oluşturmaya, dolayısıyla kendi alanındaki habitusa ters düşmeye başlamıştır.

Esere Bourdieu'nün sermaye kavramı açısından bakıldığında, öncelikli olarak Şuşa ve Aşkabat şehrindeki oyuncuların genel sermaye dağılımını, sonrasında karakterlerin özel olarak ellerinde bulundurdukları sermayeleri ele almak daha açıklayıcı olacaktır.

Şuşa şehrindeki Ermeni ve Müslümanların sermaye dağılımı ele alındığında, Ermenilerin ekonomik ve kültürel sermaye açısından daha güçlü oldukları görülmektedir. Şehrin tüm ticaretinin neredeyse Ermenilerin elinde olması güçlü bir ekonomik sermayeye işaretir. Ayrıca Ermeni çocuklarının her birinin eğitim alması kültürel sermaye açısından alanda güçlü olduklarını göstermektedir. Sosyal sermaye çerçevesinden bakıldığında iki grup arasında bir benzerlik olduğu görülmektedir. Her grup kendi alanında belirli bir sosyal sermaye birikimine sahiptir. Güçlü ekonomik ve kültürel sermayeye sahip olmaları sonucunda Ermeniler, Çarlık Rusya'sının genelinde Müslümanlara kıyasla daha büyük bir itibar ve saygınlığa sahiptir. Bu durum Ermenilerin güçlü simgesel sermayeye sahip olduklarını da göstermektedir.

Aşkabat şehrindeki oyuncuların sermaye dağılımı ele alındığında, Müslüman olmayan kesimin ekonomik ve kültürel sermayesinin güçlü olduğu görülmektedir. Burada yaşayan Yahudiler ve diğer Batılı özellikler taşıyan gruplar eğitime önem vermektedir. Müslümanlardan farklı olarak çocukları eğitim almaktadır. Yeniliğe açık olan grup şehrin Batı bölgesinde yaşayanlardır. Murat'ın teyzesi ve eniştesinin timsalinde Aşkabat'ta yaşayan Müslümanların ekonomik ve kültürel sermayelerinin zayıflığı dikkati çekmektedir. Sosyal sermaye açısından iki grup arasında benzerlik olduğu görülmektedir. Her iki grup kendi alanlarında belirli bir sosyal sermayeye sahiptir. Aşkabat'ta da Batılı özellikler taşıyan grubun alanda saygınlık kazanması simgesel bir değer ürettiklerini göstermektedir.

Murat içinde bulunduğu alanı ve habitusunu sorgulaması sonucunda Doğu'dan yoğun izler taşıyan Şuşa şehrinde çıkarak, Batılı özelliklerin ön planda olduğu bir alana geçmek istemektedir. Murat'ın yeni bir alana geçmek istemesi elinde bulundurduğu sermayelere bağlıdır. Ailesinin fakir olması ana karakterin ekonomik sermayesinin zayıflığına işaret etmektedir. Murat'ın Aşkabat'a gitmek için babasından yol parası istemesi ve babasının parayı ilk başlarda verememesi maddi durumunun kötü olduğunu göstermektedir. Ayrıca ailesi fakir olduğu için Murat, giydiği kıyafetlere yırtılmasını diye her zaman dikkat etmektedir. Çünkü ya ayakkabısı ya da pantolonu yırtılsa yenisini almaları oldukça zor olacaktır. Çocukluğundan itibaren ailesinin Murat'a “ayakkabına, ceketine, kıyafetlerine dikkat et yoksa yırtılır... yiyecek ve içecekleri idareli kullan, az yemek ye” (Çemenzeminli 2015: 29) tarzında konuşması, ailenin ekonomik olarak zor durumda olduğunu göstermektedir. Alandaki diğer oyuncular olan Hasan, Mürsel ve Recep'in ekonomik durumlarının Murat'inkinden farklı olduğu görülmektedir. Hasan'ın babası doktor olduğu için maddi durumları oldukça iyidir. Onların ailesinde meslek babadan oğula geçmektedir (Çemenzeminli 2015: 32). Bu sebepten Hasan'ında gelecekteki mesleği doktorluk olacağından güçlü bir ekonomik sermayeye sahip olacağı öngörülebilir. Recep'in babası ise ticaretle uğraşmaktadır. Ayrıca İmparatorlukta çıkabilecek olası ayaklanmalar sebebiyle de birçok Ermeni'ye silah satmaktadır. Silah kaçakçılığı yapması alanda ekonomik sermayesinin artmasına sebep olmuştur. Bu açıdan Recep de alanda ekonomik olarak güçlü durumdadır. Mürsel'in babasının bir beyefendi olmasına rağmen son yıllarda maddi durumu oldukça kötüdür. Murat ve arkadaşlarını ekonomik sermaye bağlamında karşılaştırmak gerekirse Mürsel ile benzer bir ekonomik sermayeye sahip olmasının yanı sıra Hasan ve Recep ile arasında dikkat çekici bir zıtlık görülmektedir. Ekonomik sermaye açısından birbirine benzeyen Hasan ile Recep

arasında da bir farklılık söz konusudur. Hasan'ın babası doktorluk yaparak büyük bir ekonomik sermaye birikimine sahip olmasının yanı sıra, Recep'in babası silah kaçakçılığı sayesinde bu maddi gücü elde etmiştir. Oyunculardan birinin legal diğerinin illegal olarak ekonomik sermaye birikimi elde etmesi ikisi arasındaki farklılığı ortaya koymaktadır.

Murat'ın Rus okulunda eğitim alması, bilimsel ve edebi kitaplar okuması kültürel sermayesinin ortalamasının üstünde olduğunu göstermektedir. Hasan, Mürsel ve Recep'in kültürel sermaye birikimi de Murat ile benzerlik göstermektedir. Bunun yanı sıra Murat'ın anne ve babasının kültürel sermaye birikiminin olmadığı dikkat çekmektedir. Murat ve arkadaşları içinde buldukları alanın yapısına uygun davranışlarda bulunmadığı için sınırlı bir sosyal sermayeye sahiptir. Ancak Murat'ın ailesinin alanın yapısına uygun habitusa sahip olmaları güçlü bir sosyal sermayeye sahip olduklarına işaret etmektedir.

Murat'ın Aşkabat'ta tanıdığı Asiya, Nasip ve Gulam'ın sermayeleri dikkate alındığında farklılıklar olduğu görülmektedir. Eserde Asiya'nın ekonomik gücüyle ilgili herhangi bir özellik belirtilmese de şehrin Batı bölgesinde yaşadığı için güçlü bir ekonomik sermaye birikimine sahip olduğu söylenebilir. Nitekim eserde şehrin Batı bölgesinin ekonomik açıdan Doğu'dan daha güçlü durumda olduğu belirtilmektedir. Asiya Rus okulunda eğitim alan, bilime ve edebiyata ilgi duyan bir karakterdir. Bu durum onun güçlü bir kültürel sermayeye sahip olduğunu da ortaya koymaktadır. Asiya ile yaşadığı alandaki diğer oyuncular ekonomik ve kültürel sermaye birikimi bağlamında benzerlik göstermektedir. Bu açıdan bakıldığında, Asiya'nın ortalamasının üstünde bir sosyal sermayeye sahip olduğu görülmektedir. Alandaki diğer oyuncu olan Nasip'in belirli bir gelirinin olmaması ve hayattaki tek akrabasının fakir bir adam olan babası olması, ekonomik olarak zor bir durumda olduğuna işaret etmektedir. Bunun yanı sıra Nasip, ortalamasının üstünde bir kültürel ve sosyal sermaye birikimine sahiptir. Çünkü siyaset ve tarihle ilgili konulara meraklı olması nedeniyle toplantılarda konuşma yapmakta ve içine girdiği siyasi teşkilatlar sayesinde Çarlık Rusya'sının neredeyse her bölgesinden arkadaşlar edinmektedir. Aşkabat'taki bir diğer oyuncu olan Gulam'ın ise babasının bir bakkal olması da alanda ortalama bir ekonomik sermayeye sahip olduğu anlamına gelmektedir. Gulam, babasının yanında çalışması sebebiyle uzun bir dönem okulu bırakmış ve entelektüel hiçbir işle uğraşmamıştır. Bu nedenle kültürel sermayesinin zayıf olduğu söylenebilir. Ancak Murat ile tanıştıktan sonra okula başlaması ve kendini geliştirmek istemesi kültürel sermayesini zaman içinde arttırdığının ispatıdır. Ayrıca Gulam erken yaşta okulu bırakarak çalışmaya başladığı için sosyalleşmemiştir. Alanda sınırlı bir sosyal sermaye birikimine sahip olduğu görülmektedir. Ancak Murat sonrası bu sermaye türü de artmıştır.

Murat ve arkadaşları; Hasan, Mürsel, Recep'in sahip oldukları kültürel sermaye kendilerini Batılı özellikler taşıyan bir alana geçtikleri takdirde güçlü kılacak olsa da içinde buldukları alanda aynı etkiyi oluşturmamaktadır. Hasan ve Recep'in ekonomik sermaye birikimi ise hem Doğu'dan etkiler taşıyan alanda hem de Batılı özelliklerin ön planda olduğu alanda kendilerine bir öncelik sağlamaktadır. Murat'ın Aşkabat'ta tanıdığı arkadaşı Asiya ise hem ekonomik hem kültürel hem de sosyal sermaye açısından alanda güçlü bir konumdadır. Bunun yanı sıra, Nasip'in elinde bulundurduğu kültürel ve sosyal sermaye kendisini Batılı özellikler taşıyan alanlarda güçlü kılsa da Doğulu değerlerin baskın olduğu alanlarda aynı etkiyi yaratmamaktadır. Çünkü bu bölgede yaşayan Müslümanlar gençlerin siyasetle ilgilenmesine karşı çıkmaktadır. Gulam ise Batılı özellikler taşıyan bir alana geçmek istemesi sebebiyle kültürel sermaye birikimi elde etmeye çalışmaktadır. Çünkü girmek istediği alanda onu etkin bir konuma getirecek sermaye türü kültürel sermayedir. Bu bağlamda oyuncuların ellerinde buldukları ekonomik sermayenin hem Doğulu hem de Batılı özellikler taşıyan alanlarda oyuncuları güçlü kıldığı görülmektedir. Kültürel sermaye ise sadece Batılı izler taşıyan alanlarda oyuncuları güçlü kılarken, sosyal sermaye her alanda bir etkiye sahiptir.

## **Sonuç Yerine**

Yusuf Vezir Çemenzeminli, *Bir Gencin Günlüğü* eserinde 19. yüzyılın sonlarında Çarlık Rusya'sının bir parçası olan Azerbaycan'ın ve Türkmenistan'ın toplumsal yapısını yansıtan kurgusal bir metin kaleme almıştır. Yusuf Vezir genel olarak Çarlık Rusya'sını, özel olarak ise Azerbaycan ve Türkmenistan'ın toplumsal yapısını kendi bakış açısıyla ele alarak incelemiştir. Eserde Batılı değerleri ön planda tutarak Doğulu değerleri eleştirmiştir. Dini hurafelerin, anlamsız geleneklerin ve batıl inançların topluma zarar verdiğine dikkat çekerek çözümün eğitimden geçtiğini ifade etmiştir.

*Bir Gencin Günlüğü*, Bourdieu'nün alan, habitus ve sermaye kavramlarıyla ilgili oldukça zengin bir içeriğe sahiptir. Eserde birbirine zıt alanlardan bahsedilmektedir. Her alanın da kendisine uygun habitusu bulunmaktadır. Alana uygun habitusa sahip olan bireyler hem alan tarafından olumlanmakta hem de ön plana çıkmaktadır. Eserde Batılı özellikler taşıyan oyuncuların sermaye türlerinin dağılımı açısından Müslümanlardan üstün olduğu görülmektedir. Eserin ana karakteri olan Murat, aldığı eğitim sonucunda alanını ve habitusunu sorgulamaya başlamış ve Batılı özelliklerin ön planda olduğu yeni bir alana geçmek istemiştir. Ancak Aşkabat'a gittiğinde buradaki durumun da Şuşa'dan farklı olmadığını görmüştür. Girdiği alanlardaki sorunların temel sebebinin cehalet olduğunu gören Murat, eserin sonunda daima okuması gerektiğini anlamıştır.

## **Kaynakça**

- Abbasov, İmran (1998). Yusuf Vezir Çemenzeminli Hayatı ve Yaratıcılığı Hakkında, 6, Bahar, 113-147.
- Akgül, Afife Çetin (2021). Pierre Bourdieu'nun Habitus Kuramı Bağlamında Iğdır'daki Yaylacılık Faaliyetlerinin Ortaokul Çağındaki Çocukların Eğitim Başarısı Üzerine Etkisi. Yüksek Lisans tezi. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Aksoy, Gülsüm (2018). Pierre Bourdieu Kavramsallaştırmaları Açısından Kentsel Dönüşümün Toplumsal Etkileri: İzmir, Gürçeşme ve Uzundere Örneği. Yüksek Lisans tezi. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bakı, Nesrin (2021). Pierre Bourdieu'de Klasik İzler: Emile Durkheim -Max Weber- Karl Marx. Yüksek Lisans tezi. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- Bourdieu, Pierre (2016). Akademik Aklın Eleştirisi. (Çev. P. Burcu Yalım). İstanbul: Metis Yayınları.
- Bourdieu, Pierre (2016b). Sosyoloji Meseleleri. (Çev. Filiz Öztürk; Büşra Uçar; Mustafa Gültekin; Aslı Sümer). Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Bourdieu, Pierre; Wacquant, Loïc (2021), Düşünsel Sosyolojiye Davet. (Çev. Nazlı Ökten). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Calhoun, Craig (2016). Pierre Bourdieu, Sosyolojisinin Ana Hatları. Ocak Zannat İçinden, (Çev/Der: Güney Çeğin). (Der: Emrah Göker; Alim Arlı; Ümit Tatlıcan.) İstanbul: İletişim yayınları, 77-129.
- Can, Betül (2020). Pierre Bourdieu: Pratik Kuramı ve Dinsel Alan. Doktora tezi. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çemenzeminli, Yusuf Vezir (2015). Bir Cavanın Defteri. Bakü: Han Yayınları.
- Emrahov, Mais (2022). 1937-1938. Repressiyaları Sovyet Devletinin Azerbaycan Halkına Karşı Soykırım Siyasetinin Devamı. Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi, 9 (3), 792-819, (<https://dergipark.org.tr/tr/pub/atdd/issue/72073/1135011> [Erişim tarihi: 25.05.2023]).
- Hüseynoğlu, Tofig (2017). Yusuf Vezir Çemenzeminli. Bibliyografi. Azerbaycan Milli Kütüphanesi.
- Jourdain, Anne; Naulin, Sidonie (2016), Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımı. (Çev. Öykü Elitez), İstanbul, İletişim Yayınları.
- Kaplan, Merve; Yardımcıoğlu, Mahmut (2020). Alan, Habitus ve Sermaye Kavramlarıyla Pierre Bourdieu. Habitus Toplum Bilim Dergisi , (1) , 23-37, (<https://dergipark.org.tr/tr/pub/habitus/issue/56842/768070> [Erişim tarihi: 22.05.2023]).
- Palabıyık, Adem (2020). Pierre Bourdieu Sosyolojisinde Habitus, Sermaye ve Alan Üzerine. Habitus Toplum Bilim Dergisi, (1) , 1-22. (<https://dergipark.org.tr/tr/pub/habitus/issue/56842/768084> [Erişim tarihi: 21.05.2023]).

Sadıgov, Ramin (2014). Azərbaycan Cumhuriyyətinin ilk İstanbul səfiri Yusuf Vezir Çemenzeminlinin Fransadakı muhacəret illəri. Tarih Araştırmaları Dergisi, 33 (56), 387-402, (<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tariharaştırmaları/issue/47746/603088> [Erişim tarixi: 26.05.2023]).

Swartz, David (2018). Kültür və İktidar Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi. (Çev. Nazlı Ökten). İstanbul: İletişim Yayıncılık.

<https://edebiyatqazeti.az/news/proza/268-yusif-vezirin-vida-defteri>

[https://musavat.com/news/musavat-partiyasinin-99-yasi-tamam-oldu\\_86865.html](https://musavat.com/news/musavat-partiyasinin-99-yasi-tamam-oldu_86865.html)

<https://praksis01.wordpress.com/2018/11/06/yusif-v%C9%99zir-c%C9%99m%C9%99nz%C9%99minli-musavatciya-cavab/>

<https://www.muallim.edu.az/news.php?id=14322>





\*Makalenin Türü: Gezi Yazısı / Travel Article

\*Geliş Tarihi / First Received: 08.07.2023

\*Kabul Tarihi / Accepted: 09.10.2023

\*Atıf Bilgisi: Albayrak, Z. (2023). "Eldar Uka Rehberliğinde Balkan Gezisi 20-26 Mayıs 2023". Hars Akademi, 6 (2), 308-330.

\*Citation: Albayrak, Z. (2023). "Balkan Tour Under The Guidance Of Eldar Uka 20-26 Mayıs 2023". Hars Akademi, 6 (2), 308-330.

## ELDAR UKA REHBERLİĞİNDE BALKAN GEZİSİ

20-26 MAYIS 2023

*Zarife Albayrak\**

### Öz

Dünyanın en hareketli coğrafyalarından biri olan Balkanlar, geçmişten günümüze her zaman önemli bir bölge olmuştur. Çok dinli yapısı ile çatışmaların odağı olmasının yanı sıra bir kültür mozaiki de oluşturmuştur. Şehirlerin bir dinsel kimliği bulunmaktadır. Müslümanların bulunduğu bir şehrin ruhunu İslâm, Hristiyanların bulunduğu şehrin ruhunu Hristiyanlık oluşturur. Bu durum ise şehrin fiziki yapısına yansır. Balkanlar çok dinli bir yapıya sahip olduğu için şehirlerin fiziki yapılarında bu dinlerin kültürel öğelerini görmek mümkündür. Haliyle Balkanların kültürel yapısında ve mimarisinde hâkim olan çok kültürlülüğü anlayabilmek için söz konusu coğrafyayı ziyaret etmek, şehirlerini ve insanlarını tanımak gerekmektedir. Ancak o zaman Balkanların kültürel zenginliğini özümseyip, gerçek manada anlayabiliriz. Bu amaç doğrultusunda Balkanları gezmek, BALGENÇ tarafından düzenlenen turu daha anlamlı hale getirmektedir. Çalışmada, beş Balkan ülkesine yapılan turun detayları anlatılmaktadır. Yazının amacı, gezilen yerlerdeki eserlerle ilgili kısa bilgiler vermenin yanı sıra söz konusu coğrafyayı dolaşırken insan ruhunda yarattığı hissiyatı anlatmaktır. Balkanlarla ilgili farklı kaynaklar okuyup, bilgi edinebilme şansınız olabilir fakat coğrafyanın size neler hissettireceğini gezmeden tahmin edemezsiniz. Elbette her insan aynı duyguyu hissetmeyebilir. Yine de yaşanan tecrübeyi aktarmanın herkes için faydalı olacağı kanaatindeyiz.

**Anahtar Kelimeler:** Balkan, Tur, Rehber.

## BALKAN TOUR UNDER THE GUIDANCE OF ELDAR UKA

20-26 MAY 2023

### Abstract

The Balkans, one of the most active geographies in the world, has always been an important region from past to present. In addition to being the focal point of conflicts with its multi-religious structure, it also created a cultural mosaic. Cities have a religious identity. The spirit of a city with Muslims is Islam, and the spirit of a city with Christians is Christianity. This situation is reflected in the physical structure of the city. Since the Balkans has a multi-religious structure, it is possible to see the cultural elements of these religions in the physical structures of the cities. Naturally, in order to understand the multiculturalism that prevails in the cultural structure and architecture of the Balkans, it is necessary to visit the geography in question and get to know its cities and people. Only then can we internalize and truly understand the cultural richness of the Balkans. For this purpose, touring the Balkans makes the tour organized by BALGENÇ more meaningful. The travel article describes the details of the tour to five Balkan countries. The aim of the article is to give brief information about the artifacts in the places visited, as well as to describe the feeling it creates in us while traveling around the geography in question. You may have the chance to read and learn information about the Balkans from different sources; but you can't predict how geography will make you feel without traveling. Of course, not everyone can feel the same emotion. Nevertheless, we believe that sharing the lived experience will be beneficial for everyone.

**Keywords:** Balkan, Tour, Directory.

\* Doktora Öğrencisi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Samsun. [zarifedevci35@gmail.com](mailto:zarifedevci35@gmail.com) / ORCID: 0000-0002-8994-3536.

## **Giriş**

Avrupa Kıtasının Güneydoğu bölgesinde bulunan Balkan Yarımadasının etrafı kuzeybatıda Adriyatik Denizi, güneybatıda İyon Denizi, güneyde Ege Denizi, doğuda Türk Boğazları ve kuzeydoğuda Karadeniz ile sınırlanmıştır. Kuzeydeki sınırlarını ise Tuna, Sava ve Kupa nehirleri oluşturmaktadır (Uka 2020: 18). Balkan Yarımadası ismini batıdan doğuya uzanan ve Bulgaristan'ı ikiye bölen dağ silsilesinden almaktadır ki "Balkan" kelimesi, ağaçlarla kaplı dağlar silsilesi anlamına gelmektedir (Jelavich 2016: 1). Balkanların coğrafi yapısının çetin oluşu, toplumlar arasındaki iletişimi zorlaştırmış, kültür, dil ve geleneklerini farklılaştırmıştır. Haliyle çok dilli, çok dilli ve çok kültürlü bir yapı meydana gelmiştir (Karpas 1992: 25, 27).

Balkan coğrafyasındaki zengin su kaynakları yarımadaya gelen halkların buraya yerleşmesinde etkili olmuştur. Antik çağdan beri bu coğrafyada kurulan şehirler çoğunlukla su kaynaklarının etrafında şekillenmiştir (Uka 2020: 18). Yarımada'nın nehir sisteminin temelini Tuna ve Tuna'ya dökülen Drava, Tisa, Sava, Morava, İsker, Seret ve Prut nehirleri oluşturmaktadır. Diğer önemli nehirlerinden Vardar, Struma ve Meriç ise Ege Denizi'ne akmaktadır. Özellikle Tuna, askeri istilanın, ticaretin ve seyahatin uğrak adresi olmakla birlikte, Ege Denizi'ne dökülen nehirler, Adriyatik sahil hattının dağlık olması dolayısıyla gemiyle ticaret ya da seyahat için elverişli durumda değildir (Jelavich 2016: 1-3).

Antik Yunan, Roma, Bizans, Osmanlı Devleti ve Habsburg topraklarının bir parçasını oluşturan, Avrupa, Asya ve Afrika'nın kavşak noktasında bulunan yarımada, daima emperyal güçlerin ve farklı ideolojilerin mücadele sahnesi olmuştur (Imamović 2018: 4). Dağların hâkim olduğu zorlayıcı coğrafya her ne kadar Balkan halklarını birbirinden soyutlamış olsa da bölgeye göz diken yabancıların istilasına karşı bir kalkan görevi görememiştir; çünkü büyük nehir vadileri ve dağ geçitleri boyunca uzanan koridorlar yarımada'nın tamamını kesmiş ve istilacıların yarımadaya kolaylıkla girmelerine sebep olmuştur (Jelavich 2016: 3). Balkan yarımadası her ne kadar çetin bir coğrafyaya sahip olsa da stratejik konumu ve doğal zenginlikleriyle cezbedici özelliğini korumuştur. Siyasi güçlerin hedefi haline gelen bir bölge olması hasebiyle birden fazla medeniyete ev sahipliği yapmış ve çok kültürlü bir yapıya haiz olmuştur. Balkanlardaki kültürel zenginliği tam manasıyla kavrayabilmenin yolu bölgeyi tanımaktan ve insanlarıyla iletişime geçmek suretiyle kültürlerini öğrenmekten geçmektedir. Bu amaç doğrultusunda Balkan coğrafyasına yapılan gezinin kaleme alınmasına karar verilmiştir.

Balkan Gençliği Stratejik İş Birliği Derneği (BALGENÇ) koordinasyonunda 20-26 Mayıs 2023 tarihleri arasında Balkan gezisi düzenlenmiştir. Gezi programı BALGENÇ, Türkiye Cumhuriyeti İçişleri Bakanlığı ve Türkiye Cumhuriyeti İçişleri Bakanlığı Sivil Toplumla İlişkiler Genel Müdürlüğü'nün iş birliği ile gerçekleştirilmiştir. Gezinin düzenlenmesinde BALGENÇ Platformu başkanı ve İstanbul Rumeli Üniversitesi Rumeli Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi müdür vekili Sayın Erdem EREN'in emeği büyüktür. Gezinin, Balkan coğrafyasına hâkim olan ve rehberlik yapan kıymetli tarihçi Eldar UKA'nın eşliğinde gerçekleştirilmiş olması katılımcılar için büyük şanstır. İşini özveri ile yapan UKA'nın detaylı anlatımları, katılımcıların pek çok konuda bilgi sahibi olmasını sağlamıştır. Balkan coğrafyasında gerçekleştirilen gezinin anlatımına geçilmeden önce programın düzenlenmesinde emeği geçen herkese sonsuz şükran sunmaktayız.

Altı gece, yedi gün olarak tertiplenen gezi rotası Bosna-Hersek, Karadağ, Arnavutluk, Kuzey Makedonya ve Kosova olmak üzere beş ülkeden oluşmaktadır. İlk durak Saraybosna, son durak ise Kosova olacak şekilde planlanmıştır. 20 Mayıs Cumartesi günü sabah 07.30'da İstanbul Havalimanından Saraybosna'ya uçak hareket etti. Yedi gün sürecek olan gezi macerası, yaklaşık iki saat süren yolculuğun ardından Saraybosna'da başladı. Saraybosna Havalimanına iniş yaptıktan sonra rehber Eldar UKA tarafından karşılandık ve tur otobüsüne binilerek gezi başlatıldı. İlk gün, hiç dinlenme imkânı olmadığı için yorucu olması beklenirken, Balkan coğrafyasını keşfedecek olmanın heyecanından olsa gerek, tüm katılımcılar son derece dinamik ve meraklı idi.

## **Gezinin İlk Durağı: Bosna-Hersek**

Bosna-Hersek'teki gezimize Saraybosna'dan başladık. Burada ilk ziyaret ettiğimiz yer Miljacka Nehri kıyısında yer alan "Inat Kuća (Inat Evi)" idi. Saraybosna, Avusturya-Macaristan hâkimiyetine geçtikten sonra İmparator, Miljacka Nehri kıyısında postane, ulusal müze ve belediye binası inşa ettirmek istemiştir. Söz konusu evin bulunduğu araziye belediye binasının yapılması planlanmış fakat evin sahibi Benderija ikna edilememiştir. İnadı uğruna İmparator ile zıtlaşmayı göze alan Benderija bir şart ile teklifi kabul etmişti. Nehrin karşı kıyısına evin her bir tuğlası aynı olacak şekilde yeniden inşa edilmesini talep etmişti. Bunun üzerine Benderija'nın isteği

kabul edilmiş ve günümüzdeki yerine yeniden inşa edilmiştir. 1997'den beri bu bina restoran olarak kullanılmaktadır (Uka 2020: 291). Evin üzerinde yer alan tabelada ise durumu özetleyen şu cümle yer almaktadır: "Bir zamanlar diğer tarafta duruyordum, ama inadına bu yakaya taşındım."



**Şekil I.** Miljacka Nehri Kıyısında bulunan Inat Kuća (İnat Evi) (20 Mayıs 2023)

Miljacka Nehri kıyısından yürüyerek Kovaçi Şehitliği'ne gidildi. Bölgenin en eski mezarlığı olarak bilinen Kovaçi Şehitliği, Başçarşı Meydanı'na yürüme mesafesindedir. Boşnakların özgürlük mücadelesinin lideri olan Aliya İzzetbegoviç'in kabri de bu şehitlikte bulunmaktadır. İzzetbegoviç, "Her fâni gibi, ben de öleceğim. Mezarıma anıt yapmayın. Öldüğümde, Osmanlı askerleriyle, Bosna şehitleriyle yan yana yatmak istiyorum" şeklinde vasiyette bulunmuştur (Uka 2020: 299). İzzetbegoviç'in bu vasiyeti sayesinde herkes istediği vakitte gidip kabrini ziyaret ederek dua edebilmektedir. Oysa kabri bir anıt şekline dönüştürülseydi, sadece belirli saatlerde izin alınarak ziyaret edilebilecekti. Hilal şeklinde bir havuzun ortasında bulunan kabrinin kubbesi sekiz köşeli bir yıldız şeklinde yapılmıştır. Tepeden bakıldığında İzzetbegoviç'in kabri, şehitliğin ortasında ay-yıldız şeklinde bir görünüme sahiptir. Sade olduğu kadar son derece anlamlı bir mezar inşa edilmiştir. Aliya'nın mezar taşında "cumhurbaşkanı" değil, "Abdullah/Allah'ın kulu" yazması ve vasiyeti kendisinin ne kadar ince bir düşünceye sahip olduğunun göstergesidir. Kabir toprağının bir kısmı İstanbul'dan, Fatih Sultan Mehmet Han türbesinden getirilmiştir.



Şekil II. Kovaçi Şehitliği'nin Tepeden Görünümü (URL. 1)



Şekil III. Aliya İzzetbegović'in Kabri (20 Mayıs 2023)

Kovaçi Şehitliği'nde toplam 1503 mezar bulunmaktadır. 1501'i şehit kabri iken, geriye kalan iki mezarın biri Aliya İzzetbegović'e, diğeri de Bosna Hersek ordusunun 1992-1995 yıllarındaki savaşta Genelkurmay Başkanlığı'nı yapan Rasim Deliç'e aittir. Kovaçi Şehitliği bize pek çok duyguyu aynı anda yaşatmıştır. Mezar taşları dört köşeli ve dikey dikdörtgen formunda yapılmıştır. Mezarlıkta anne sütü gibi tertemiz bir beyazlık hâkimdi. Baktığımızda sanki her bir mezar taşı ayakta dimdik duran bir insanı temsil ediyordu. Savaştan sonra bazı Sırp ve Hırvatların şu sözleri zikrettiği bilinmektedir: "Boşnak mezar taşlarına baktığımızda, onların sanki diri olduklarını görüyor ve korkuyorduk." Bu sözlerden de anlaşıldığı üzere Boşnak Müslüman mezarlarının insan üzerinde büyük bir tesir bıraktığı aşikârdır. Mezar taşları, Müslüman Boşnakların öseler dahi her zaman başlarının dik ve burada var olacaklarının kanıtıydı. Bunun dışında bazı şehit mezarlarının üzerinde tespih takılı olduğu dikkat çekmektedir. Rehberimize bunun sebebini sordüğümüzda ise aldığımız cevap hepimizin yüreğini titretmiştir. Bilindiği üzere Bosna'da Boşnaklar, Sırlar ve Hırvatlar bir arada yaşamaktaydı. Bu unsurlar aynı kültür içerisinde yoğrulmuş ve fiziki olarak birbirinden ayırt etmek neredeyse imkânsızdı. Ancak savaşın başlamasıyla birlikte farklı saflarda yer almışlar ve belki de aynı masada oturup sohbet eden insanlar karşı karşıya gelmişlerdi. Herkeste üniforma olmadığı için Boşnaklar şehit olduklarında Müslüman ve Boşnak oldukları anlaşılabilir diye ceplerine birer tespih koymaya başlamışlardı. İşte bu tespihler hâlâ mezar taşlarında takılı şekilde muhafaza edilmektedir. Son olarak mezar taşlarında dikkat edilmesi gereken bir diğer nokta şehitlerin ölüm yıllarıdır. 1992-1996 yılları arasında süren Bosna savaşı boyunca 5.434'ü sivil olmak üzere 13.952 kişi şehit

olmuştur. Tüm şehitlerin ölüm seneleri 1992-1996 yılları aralığındadır. Doğum tarihleri arasında hem 1992 hem de 1940 senesi bulunmaktaydı fakat hepsinin ölüm yılları aynı idi. Bu durum tüm insanlığa büyük bir ders niteliğindedir. Büyük küçük demeden pek çok insanın öldürülmesi kabul edilemez bir vahşettir ki bu mezar taşları şehitlerin dile gelmiş, ete kemiğe bürünmüş halleri ve yapılan zulmü tüm dünyaya haykırışlarıdır.

Kovaçi Şehitliği'nin hemen karşısında Osmanlı döneminden kalma mezarlar bulunmaktadır. Bu mezarların birçoğunun mezar taşı kayıp ya da toprak altındadır. Mezar taşlarının bir kısmının üzerinde ise kitabe bulunmamaktadır.



Şekil IV. Kovaçi Şehitliği'nde Bir Görünüm. (20 Mayıs 2023)

Şehitlik ziyaretinin ardından Saraybosna'nın kalbi olan Başçarşı'ya doğru yürümeye başladık. Osmanlı esintisini her sokağında hissedebileceğimiz Başçarşı'ya geldiğimizde bizi, nazende duruşu ve etrafında daima bulunan güvercinleriyle çarşının simgesi olan sebil karşıladı. 18. yüzyılda Mehmet Paşa tarafından inşa ettirilen sebil, taş ve ahşaptan yapılmıştır. Adeta şehrin buluşma noktası olan sebil, ziyaretçilerin su ihtiyacını karşılamaktadır. Sebilin hemen yanındaki bir dükkânda oturarak Boşnak kahvesi eşliğinde, güvercinlerin ahenkle dans edişlerini izleyip sohbet ettik. O anlar paha biçilemez kıymetliydi. Ardından Başçarşı'yı keşfe başladık. Çarşıda gezinirken sokak isimlerinin mesleklere göre verildiği ve Türkçe oldukları dikkatimizi çekti. Burada hâlâ Osmanlı Devleti zamanındaki esnaf dokusu hissedilebilmektedir. Saraybosna'nın bilinen en eski çarşılarından biri Bakırcılar Çarşısı'dır ki burada son derece muazzam ürünler satılmaktaydı. Büyük bir incelikle işlenen ürünlerin arasında kendinizi kaybetmeniz muhtemeldir. Buna bir de esnafın son derece dostane yaklaşımı eklenince, çarşıdan çıkmak pek mümkün olmamaktadır.



Şekil V. Başçarşı ve Sebil (20 Mayıs 2023)

Başçarşı'da uğradığımız bir diğer yer ise Moriça Han'dır. Hanın inşa tarihi tam olarak bilinmese de Saraybosna'da günümüze kadar kalan Osmanlı dönemine ait tek handır. 18. yüzyılda Gazi Hüsrev Bey Vakfı'nın mülkiyetine geçmiştir. Moriça Han, revaklı açık avlulu, iki katlı olmak üzere ahşap ve taş malzemeden yapılmıştır. İnşa edildiği dönemde hanın dört bir yanında dükkânlar bulunmaktaydı (Uka 2020: 279). Günümüzde ise ıhlamur ağacının altında yer alan çeşitli kafeleri ile ziyaretçilerini ağırlamaktadır. Otantik kilim gibi eşyalar satan dükkânlar da bulunmaktadır. Ayrıca üst katında Genç Müslümanlar Teşkilatı Lokali mevcuttur. Burada Genç Müslümanlar Teşkilatına ait objeler ve fotoğraflar sergilenmektedir.

Saraybosna'nın en önemli yapılarından biri şehrin ikinci kurucusu kabul edilen Bosna Sancak Bey'i Gazi Hüsrev Bey'in kurduğu külliye'dir. Külliye şehrin gelişiminde büyük önem arz etmektedir. Yapımına 1530'da başlanan külliye, 1544'te Gazi Hüsrev Bey'in ölümünün ardından mütevelliler tarafından devam ettirilmiş ve yeni yapıların imaret bünyesine katılmasıyla tamamlanmıştır (Eyice 1996: 454-455). Gazi Hüsrev Bey'in Türbesi, Gazi Hüsrev Bey Camii'nin sol tarafında bulunmaktadır. Türbenin hemen yanında bulunan diğer türbe ise Hüsrev Bey'in kethüdası ve vakfın ilk mütevellisi olan Murat Bey Tardic'e aittir. Gazi Hüsrev Bey Cami, geniş avlusu, dikkat çeken şadırvanı, girişte sağ tarafta bulunan küçük bir mezarlığı, sol tarafındaki abdesthanesi ve bahçesindeki ağaçları ile son derece huzur verici bir yapıdır. Camide, Gazi Hüsrev Bey adına hatim indirme ve dua okuma geleneğinin dört yüz yıldır devam ettirildiğini duymak insanın ruhuna işlemektedir. Caminin hemen

karşısında ayrı bir avlulu bölüm bulunmaktadır. Avlunun içerisine girdiğimizde hemen karşıda Gazi Hüsrev Bey Medresesini, sağ tarafta Gazi Hüsrev Bey Hankâh'ını ve sol tarafta da Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesini ve Gazi Hüsrev Bey Müzesini görmemiz mümkündür. 1537'den sonra yapıldığı düşünülen Gazi Hüsrev Bey Hamamı da mevcuttur. Bu yapı günümüzde konser, sergi gibi sanatsal faaliyetler için kullanılmaktadır. Ziyaret ettiğimiz bir diğer yer ise Gazi Hüsrev Bey Arastası ve Saraybosna Saat Kulesi idi. Arasta hâlâ ticaret ve turizm merkezi durumundadır. Yapının içerisinde bijuteri gibi çok sayıda dükkân mevcut olup, buraya yoğun bir ilgi vardır. Gazi Hüsrev Bey Arastasına girdiğimizde, İzmir'deki Kızlarağası Hanı'na girmiş gibi hissettim. İçerisinde mevcut olan dükkânların tasarımı ve sattıkları ürünler neredeyse aynıdır. Her iki yapı da yoğun ilgi görmektedir.

Balkan gezimiz sırasında neredeyse gittiğimiz her ülkede dikkatimizi cezbeden bir konu oldu. Balkan coğrafyasında genel olarak "su içmeye" ilişkin bir gelenek mevcuttur. Gezilen yerlerdeki çeşmelerden su içenlerin tekrar bu topraklara geleceğine yönelik güçlü bir inanç hâkimdir. Neredeyse gittiğimiz her yerde bunu görebilmeniz mümkündür. Hatta Gazi Hüsrev Bey Camii'nin hemen dış duvarında iki gözlü bir çeşme bulunmaktadır. Bu çeşmenin sağ tarafından su içilirse Bosnalı biri ile evlenip, bu topraklara yerleşileceğine, sol tarafından içilirse de evlilik dışında herhangi bir sebeple tekrar bu topraklara döneceğine inanılırdı. Bu durum bir efsane olsa bile, Balkan coğrafyasına olan ilgim, bulduğum her çeşmeden su içmeme sebep oldu. Önemli olan istediğiniz şeye ne kadar inanıyor olduğunuzdur!



Şekil VI. Gazi Hüsrev Bey Camii'nin Dış Duvarında Bulunan Çeşme (20 Mayıs 2023)

Saraybosna'da Eski Ortodoks Kilisesi ve müzesi, İsa'nın Kalbi Katedrali, Saraybosna Gülleri, Sönmeyen Ateş Anıtı gibi daha pek çok yeri ziyaret ettik. Şehri gezerken dikkatimizi çeken bir diğer nokta ise birçok yapının üzerinde savaş yıllarından kalma kurşun izleri oldu. Bunları gördükçe içimiz acısa da Bosna halkı yapılan zulmün unutulmaması için bu izleri olduğu gibi korumaya devam ediyor.

Saraybosna'yı gezerken şehrin meşhur yiyeceklerini tatma imkânı bulduk. Öğle yemeğimizde Boşnak böreği, akşam yemeğimizde ise yarım pide içerisinde sunulan Cevapi'nin tadına bakma şansımız oldu. Damağımızı şenlendiren bu lezzetleri herkesin tatmasını şiddetle tavsiye etmekteyim.

Gezinin ilk gününü Saraybosna'da konaklayarak bitirdik. Ertesi gün ise rotamız Travnik, Konjic, Jablanica, Mostar, Poçitel, Blagay, Stolaç ve Trebinje şeklinde devam etti. Ancak zamanın kısıtlı olmasından dolayı her şehri Saraybosna'da gezdiğimiz kadar detaylı görme şansımız olmadı. Bundan mütevellit gezdiğimiz şehirlerde dikkatimizi cezbeden yerlere değinmekle yetineceğiz.

Atlılar anlamına gelen Konjic, Bosna-Hersek’in Hersek Neretva Kantonunda bulunan bir şehirdir. Şehir dağlık ve ormanlık bir alanda kurulmuştur. Fatih Sultan Mehmet’in “Yeşil denizi yüzmek isteyen Balkanlara gelsin” şeklinde zikrettiği sözü Konjic ve Jablanica’da iliklerinize kadar yaşayabiliyorsunuz. Konjic Köprüsü, Neretva Nehri ve Jablanica Gölü heyecan-engiz bir görünüme sahiptir.



**Şekil VII.** Konjic Köprüsü (21 Mayıs 2023)



**Şekil VIII.** Konjic Köprüsü’nden Neretvaya Bakış (21 Mayıs 2023)

Konjic’ten yola devam ederek Bosna-Hersek’in ortasında, Saraybosna-Mostar ve Mostar-Banja Luka otoyolu üzerinde yer alan Jablanica’ya geldik. Bu şehir de Neretva Kantonu’nun bir parçasıdır. Burada Neretva Nehri’nden beslenen Jablanica Gölü bulunmaktadır. Son derece huzur verici, yeşille tamamen bütünleşmiş muazzam bir görünüme sahiptir. Jablanica Gölü, önemli turistik yerlerden birisidir.

Jablanica, Neretva Nehri kıyısında kurulmuş bir şehir olduğu için karşı tarafla bağlantı ancak demiryolu köprüsü ile sağlanabiliyordu; çünkü Neretva Nehri dağlık araziden akan ve hızlı akmasından kaynaklı geçit vermeyen bir nehirdi. 1943 yılında Neretva Savunması esnasında Josip Broz Tito’nun önderliğinde bir grup partizan, erzak ve mühimmat dolu olan Alman Nazilerine ait treni, köprüden geçerken havaya uçurmuştu (Uka 2020: 319-320). Hâlâ yıkık köprü ve köprünün karşı tarafında duran tren şehrin en ilgi çeken yerlerinden birisidir. Yıkık köprünün ilerisinde ise o günün anısına kurulan Tito Müzesi, park ve anıt mevcuttur.





Şekil IX. Jablanica Gölü'nün Yeşil İle Bütünleşmesi (21 Mayıs 2023)



Şekil X. Jablanica Yıkık Neretva Köprüsü (21 Mayıs 2023)

Bosna-Hersek gezisinde Saraybosna'dan sonra en çok tesirinde kaldığım yer, âşıklar şehri Mostar oldu. Mostar'da öncelikle Mostar çarşısını, Koski Mehmet Paşa Camii'ni ve Eğri Köprü'yü ziyaret ettik. Ardından hayranlıkla izlediğimiz Mostar Köprüsü'ne geldik. Tam köprünün olduğu yerdeyken yağmur yağmaya başlayınca, köprünün hemen yanındaki bir kafede oturduk. Yağmur ve kahve eşliğinde eşsiz güzellikteki Mostar Köprüsü'nü izledik. Mostar Köprüsü'nün arkasındaki dağın tepesinde devasa büyüklükte bir haç dikkat çekmektedir. Bununla ilgili rehberimizin anlattığı efsaneleşen bir olaydan kısaca bahsetmek istiyorum.

“Bosna Savaşı esnasında Mostar'da Aliya İzzetbegoviç, Hırvat komutanla görüşmüştür. Görüşme esnasında Hırvat komutan dağın tepesindeki haçı işaret ederek; ‘Bak, biz haçı nasıl diktik. Şimdi sizin hilâlden daha yukarıda bir haçımız var. Bunu kaldırmaya gücünüz yeter mi?’ diye manalı bir soru yönelmiştir. Aliya ise gülümseyerek ‘hele bir gün geceye dönsün’ şeklinde bir cevapta bulunmuştur. Akşam karanlığı iyice bastırdıktan sonra Aliya, Hırvat komutanı dışarıya davet etmiş ve şahadet parmağını göğe kaldırmak suretiyle tüyleri diken diken eden, tarihe not düşülecek malum cevabı vermiştir; ‘Sayın komutan, şimdi siz de bir semaya bakıveriniz! Şu hilâli ve yıldızı görüyor musunuz? Sizin onları yok etmeye gücünüz yeter mi? Ne kadar yükseklerle haç dikseniz de onu geçemezsiniz ve asla onu oradan indiremezsiniz. Onlar semada olduğu müddetçe biz de inşallah varlığımızı devam ettireceğiz.’” (Özdemir 2014: 159-160).



**Şekil XI.** Mostar Köprüsü ve Metinde Sözü Edilen Dağın Tepesindeki Haç (21 Mayıs 2023)

Gezide en çok ilgimi çeken yerlerden biri de her mevsim yeşilin hâkim olduğu Blagaj'daki Blagaj Tekkesi idi. Tekkenin bulunduğu mevki sanki cennetten bir köşe idi. 1520'de dervişler tarafından Buna Nehri'nin kaynağına kurulan bu tekke, Sarı Saltuk ile ilişkilendirilmiş<sup>1</sup> ve Bosnalılar tarafından millî anıt kabul edilmiştir. Dağa sırtını dayamış ve Buna Nehri boyunca kurulmuş olan bu olağanüstü yapının bulunduğu alanda tevhidhane, aşhane, derviş odaları, misafirhane, Ali Paşa Türbesi, makam odası, hamam ve sonradan eklenen restoran bulunmaktadır. Doğasıyla insana huzur veren bu uhrevi dergâh, Alperenler Tekkesi ismiyle de anılmaktadır. Tekkeye giden yol "hû" yazan tabelalar ile donatılmıştır. Günümüzde Nakşibendi dervişlerinin toplandığı bu dergâh, Eski Yugoslavya Döneminde kapatılmışsa da Bosna-Hersek'in bağımsızlığıyla tekrar açılmıştır.



**Şekil XII.** Blagaj (Alperenler) Tekkesi (21 Mayıs 2023)

<sup>1</sup> Sarı Saltuk ile ilişkilendirilen tekkeler için bkz. (Kiel, 2009: 147-150).

## **Karadağ**

Bosna-Hersek'e yapılan ziyaret Karadağ'a geçmemizle son buldu. Ancak gönlüm de aklım da hâlâ Bosna-Hersek topraklarındadır. Karadağ'da Podgorica, Budva ve Kotor şehirlerini ziyaret ettik. Karadağ'ın incisi olarak bilinen Aziz Stefan Adası'nı izleme imkânı bulduk. Gerçekten göz kamaştırıcı bir manzara idi. Ada, Karadağ Adriyatik kıyı şeridinin orta kısmında bulunmaktadır ve iki kilometrelik bir kıyı şeridine sahiptir. Konum olarak da Budva şehrinin güney kesiminde yer almaktadır. Budva ise Adriyatik kıyısında, Karadağ'ın Miami'si olarak anılan ve Karadağ'ın turizm merkezi olan bir şehirdir. Şehirde Budva kalesi, Aziz Ivan Kilisesi, Santa Maria Kilisesi gibi görülmeye değer yerler bulunmaktadır.

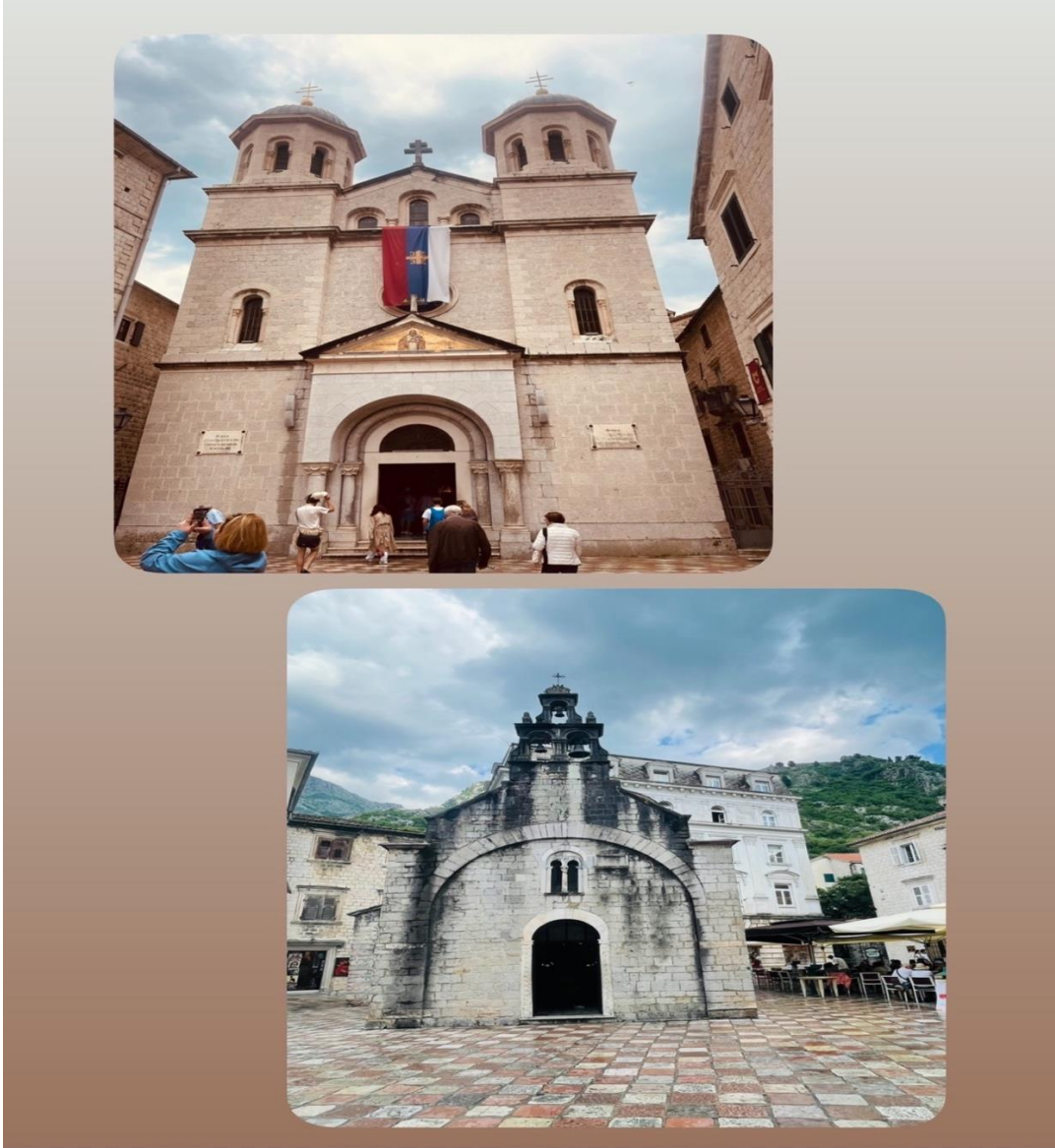


**Şekil XIII.** Aziz Stefan Adası (22 Mayıs 2023)



**Şekil XIV.** Budva'dan Bir Kare (22 Mayıs 2023)

Karadağ gezimiz sırasında Tivat'ta vapura binip, manzarayı izleme imkânı bulduk. Normalde vapur sırası oldukça kalabalık oluyormuş. Ancak biz bu konuda ziyadesiyle şanslı günümüzdeydik. Hiç sıra beklemeden seyahat ettiğimiz otobüsle birlikte vapura binebildik. Ardından seyahat boyunca vapurun keyfini çıkarttık. Karadağ'da küçük bir sahil beldesi olan Kotor ise Lovcen Dağı ile Adriyatik Denizi'nin şehri kucakladığı bölgede, Adriyatik Denizi'nin en girintili kısımlarından biri olan Boka Körfezi'nin sonunda yer alan, son derece muazzam bir yerdi. Eski Kotor, tarihi dokunun, kültür ve geleneğin korunduğu Kotor'un en ünlü kesimidir. Burada Orta Çağ mimarisine ait çok sayıda eser görmek mümkündür. En dikkat çekici olan ise kasabayı çevreleyen şehir duvarları idi. Kotor'da Aziz Nicholas Denizciler Kilisesi, Gregorina Sarayı, Aziz Lucas Kilisesi gibi pek çok eseri görme şansımız oldu.



**Şekil XV.** Üstteki Fotoğraf; Aziz Nicholas Denizciler Kilisesi, Alttaki Fotoğraf; Aziz Lucas Kilisesi (22 Mayıs 2023)

Karadağ'da Müslüman kesimin az sayıda olması nedeniyle yemek konusunda daha hassas davranmamız gerekiyordu. Öğlen yemeğimizi Kotor'da pizza ile geçştirdikten sonra akşam yemeğimizi Bar Şehrinde Selimiye Camii ve İslam Kültür Merkezi içerisinde yer alan restoranda yedik. Ardından dinlenmek için otelin yolunu tuttuk.

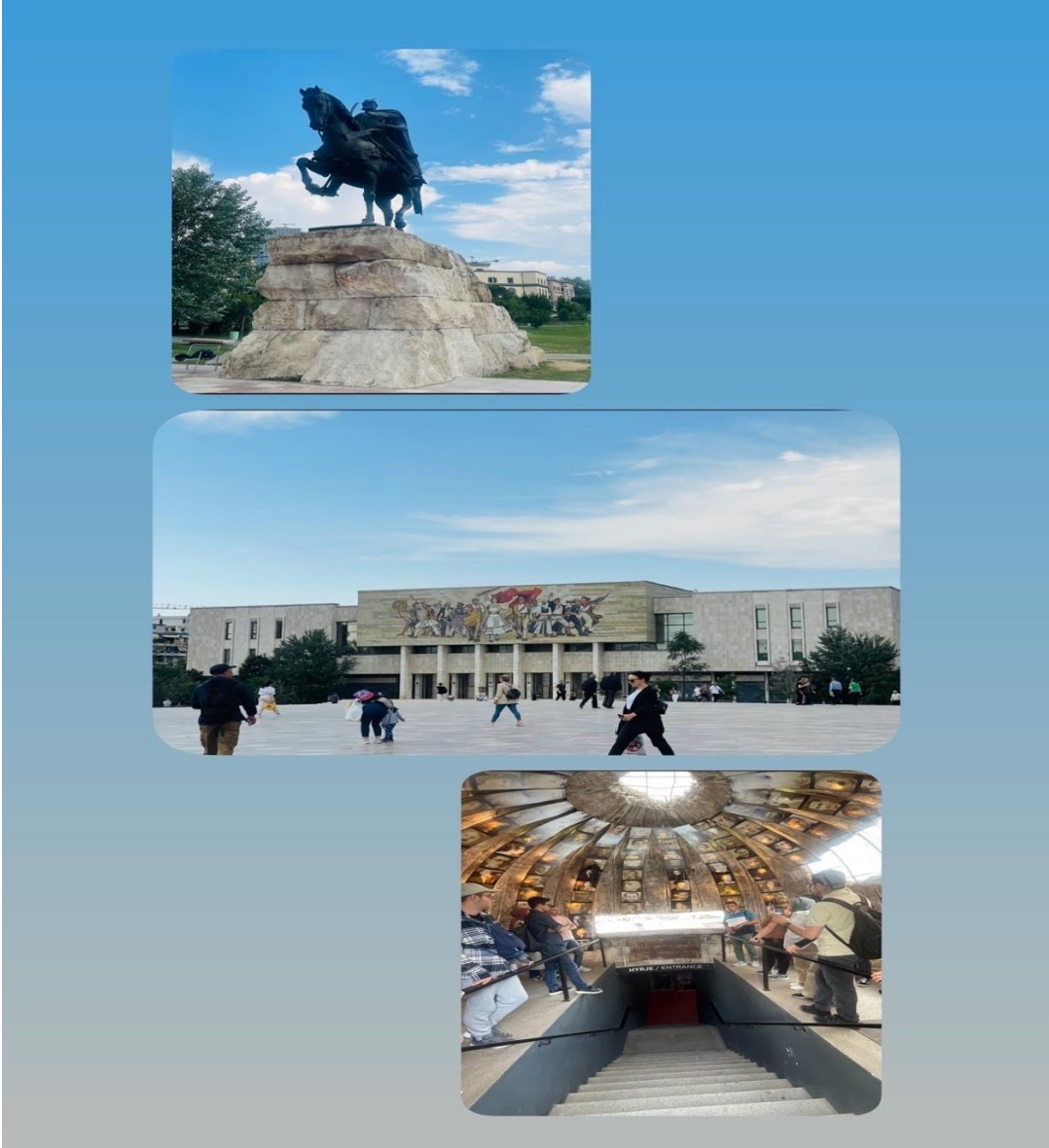
## **Arnavutluk**

Karadağ'daki gezimizin ardından sıra Arnavutluk'a gelmişti. Balkanlarda coğrafi olarak küçük olmasına rağmen stratejik bakımdan önem arz eden Arnavutluk'un Elbasan, Tiran ve İşkodra şehirlerini ziyaret ettik. Ancak Arnavutluk'u gezerken diğer ülkelere nazaran biraz sıkıldık. Bunun en büyük sebebi Arnavutluk'a kadar hep yeşilin ve mavinin içinde bulunurken, Arnavutluk'ta daha çok bina kentin bizi karşılamasıydı. Tiran'da Hacı Ethem Bey Camii'ni ziyaret ettik. Cami, İskender Bey Meydanı'nda, belediye binasının yanında bulunmaktadır. Hacı Ethem Bey tarafından yaptırılan cami, Tiran'da Osmanlı döneminden günümüze kadar bozulmadan gelebilen tek eserdir. Caminin hemen yanında Tiran Saat Kulesi bulunmaktadır. Şekil XVI'da tamamen çıkmasa da saat kulesinin baş kısmını görmek mümkündür.



**Şekil XVI.** Hacı Ethem Bey Camii ve Sol Tarafında Tiran Saat Kulesi (23 Mayıs 2023)

Tiran'ın ana merkezinde Arnavutluk'un ulusal kahramanı olan İskender Bey'in adını taşıyan İskender Bey Meydanı vardır. Meydanda İskender Bey'in anıtı bulunmaktadır. Anıttan sonra en ilgi çeken yapılardan biri de Ulusal Tarih Müzesi idi. Bunun dışında ziyaret ettiğimiz Diriliş Katedrali oldukça görkemli bir yapıydı. Katedral 2012 yılında açılmış ve Balkanlar'ın dördüncü büyük Ortodoks kilisesiydi. Ayrıca Tiran'da yer alan Piramit son derece dikkat çekici bir binaydı. Bu binanın yapılış amacı Arnavut lider Enver Hoca için anıt mezar ve müze oluşturmaktı. Piramidin tasarımını, Enver Hoca'nın kızı Mimar Pranvera Hoca, damadı Klement Kolaneci, Pirro Vaso ve Vladimir Bregu yapmıştır. Bu yapı, 1988 yılında Enver Hoca Müzesi olarak açılmıştır. Şunu belirtmeliyim ki Tiran'da gezerken beni en çok etkileyen sığınaklar olmuştu. Bu sığınaklar Enver Hoca döneminden kalma yapılarıdır ve inşa edilmesi için haddinden fazla para harcanmıştır. Üstelik sığınak sayıları da oldukça fazladır. Komünist dönemde halk baskı altında tutulmuş, fakir bırakılmış ve hallerine şükretmeleri için köle olarak satılan insanlar ya da Afrika'daki aç kalan halk izletilmiştir. Böylece durumlarından şikâyet etmeleri önlenmeye çalışılmıştır. Rehberimiz Uka Bey'in hiç usanmadan yaptığı bilgilendirmeler bizi fazlasıyla tatmin ediyordu fakat bu tarz olayları işittikçe gerçekten hüzünleniyorduk. Özellikle sığınakın içerisindeyken meydana gelen üzücü olayları dinlediğimizde, şahsen o anı yaşıyor gibi hissediyordum. Anlatımlarıyla bu hissiyatı tatmamızı sağlayan Sayın Uka'ya tekrar teşekkürlerimi sunmak isterim.



Şekil XVII. Üstteki Fotoğraf; İskender Bey Anıtı, Ortadaki Fotoğraf; Ulusal Tarih Müzesi ve Alttaki Fotoğraf; Sığınak (23 Mayıs 2023)

### **Kuzey Makedonya**

Arnavutluk'taki ziyaretimizin ardından Kuzey Makedonya'ya doğru yola çıktık. Programın yoğun olmasından dolayı geceyi Arnavutluk'ta geçiremedik. Ohri Gölü kenarında bulunan Struga şehrinde geceledik. Sabah olduğunda otelde yapılan kahvaltının ardından Ohri'yi gezmeye başladık. Şehir, Ohri Gölü'nün kenarında yer almaktadır. Buraya göl demeye insanın gönlü el vermiyor. Neredeyse deniz gibi uçsuz bucaksız bir görüntüye sahiptir. Bu manzaranın keyfini çıkartabilmek adına öncelikle Ohri Gölü'nde bir tekne turu yapıldı. Tur esnasında izlediğimiz manzara tabloya konu olabilecek güzellikteydi. Ohri evlerinin Safranbolu evlerine benzer bir yapısı vardı. Gölün kıyısında var olan bir şehir olmasından mütevellit turizm potansiyeli bulunmaktadır. Ohri incisi son derece meşhurdu. Çarşığı gezerken inci satan bir dükkâna girdik. Buradaki esnaf gelen müşteriler için çay ve elma ikramında bulunuyordu. Ayrıca Türkçe konuşuyorlardı. Haliyle gezi katılımcılarının neredeyse birçoğu inci ya da diğer değerli eşyalara yoğun ilgi gösterdi ve hediyelik takılar satın aldılar. Dükkân sahibi belli bir oranda indirim de yaptı. Çarşıda gezinirken Manisa'dan Ohri'ye gelip, kafe işleten birinin dükkânında soluklandık. Haliyle bu nadide şehir üzerine güzel bir muhabbet gelişti. Ardından Pir Mehmet Hayâti Hz. Halveti Dergâhı ve Türbesi'ni ziyaret ettik. Türbeye ilk girdiğimizde sağ tarafında küçük bir mezarlık bulunmaktadır. Türbe ise mezarlığın hemen karşısındaki binanın içerisindeydi. Mezarlığın bitişiğinde ise Zeynel Abidin Paşa Camii vardı. 2012 yılında

TİKA tarafından çevre düzenlemesi yapılmıştı. Ohri'nin tamamı rüya gibi bir şehirdi fakat beni en çok heyecandıran kısmı "Kâğıt Müzesi" idi. İlk defa kâğıdın sıfırdan yapımını izleyecektim. Normalde ziyaretçilere kâğıt yapımı için izin verilmiyor fakat rehberimiz Uka Bey'in hatırını kırmamışlardı. Hepimizin kâğıt yapması mümkün değildi. Bundan mütevellit hem işi bildiği hem de hepimizin izlemesine olanak sağlayacağı için rehberimiz bizzat sıfırdan eski usullerle kâğıt yaptı ve biz her anına şahit olabildik. Böylesi bir fırsatı yakalayabilmiş olmak son derece heyecan-engiz bir durumdu. Ardından rehberimiz şekil XVIII'de yer alan Johannes Gutenberg Matbaasının nasıl çalıştığını da gösterdi ve örnek bir baskı yaptı. Hepimiz için son derece bilgilendirici ve keyifli bir deneyim oldu. Ohri'den Kalkandelen'e geçtik. Burada ilk olarak Harabati Baba Tekke'sini ziyaret ettik. Kalkandelen'in güneybatısında bulunan bu tekke bölgenin İslamlaşmasında önemli bir etkiye sahiptir. Tekke 1538 yılında Sersem Ali Baba ya da Server Ali Baba ismiyle bilinen bir Osmanlı Bektaşî Dervîşi tarafından kurulduğu için burası Sersem Ali Baba Dergâhı olarak da bilinmektedir (Uka 2020: 125). Tekkenin bekçisi bizlere burasıyla ilgili bilgi verdi. Türkçeyi çok hoş bir şive ile telaffuz ediyordu. Ardından dergâhın dedesini ziyaret edip, bir süre muhabbet ettik. Bizlerin Türkiye'den geldiğini duyunca ziyadesiyle mutlu olduğunu belirtti.



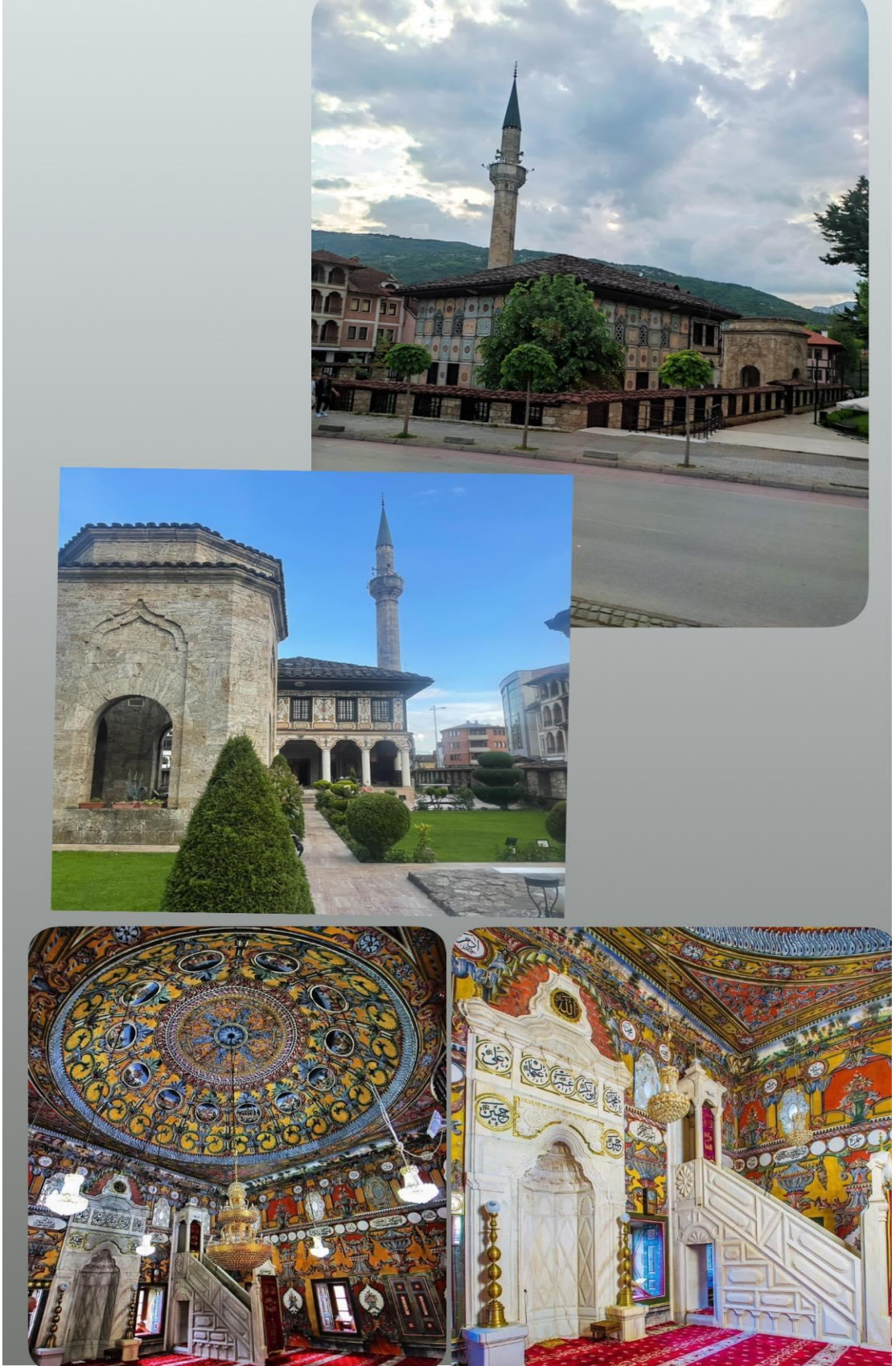
Şekil XVIII. Kâğıt Müzesi ve Johannes Gutenberg Matbaasının Replikası (24 Mayıs 2023)



Şekil XIX. Pir Mehmet Hayâti Hz. Halveti Dergâhı ve Türbesi (24 Mayıs 2023)

Harabati Baba Tekkesini ziyaretimizden sonra Alaca Camii'ne gittik. Bu camiye görünce gözlerimize inanamadık. Adeta karşımızda bir sanat eseri duruyordu. İsminin Alaca olması tesadüf değildir. Bu camiye iki kız kardeş yaptırmıştır. Kadının elinin değdiği her şey güzelleşir diye boşuna denmemiş olsa gerek. Sahip oldukları ince zevki camide görmek mümkündür. Dikdörtgen şeklindeki caminin içi de dışı da rengarenk kalem işleriyle süslenmiştir. Süslemeler öylesine göz alıcıydı ki insanın baktıkça bakası geliyordu. Rengarenk süslemeler için otuz bin yumurta kullanıldığına dair rivayetler de mevcutmuş.

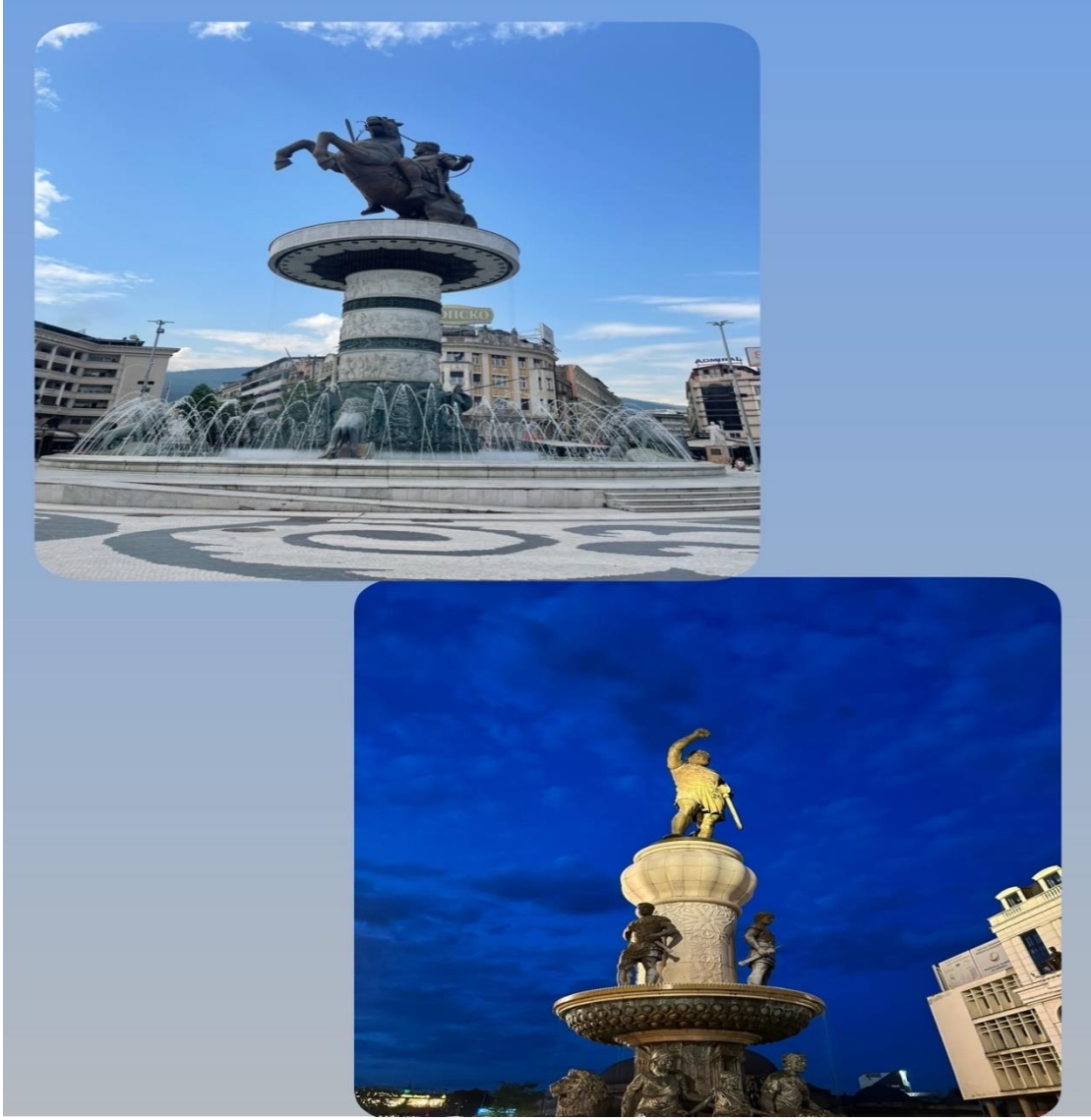




Şekil XX. Kalkandelen'deki Alaca Cami (24 Mayıs 2023)

Kalkandelen'deki ziyaretlerimizin ardından Üsküp'e doğru yola çıktık. Geldiğimizde gün bitmişti fakat Üsküp manzarasını akşam da görmek istediğimiz için kısa bir gezintiye çıktık. Üsküp'ün akşamı gerçekten bir başka güzel oluyormuş. Bir süre sonra herkes oteline dönüp, istirahate çekildi çünkü ertesi gün dolu dolu bir Üsküp gezisi bizleri bekliyordu. Sabah olunca otelde kahvaltı yapıp, Üsküp turumuza başladık. Kuzey Makedonya'nın başkenti ve en büyük şehri olan Üsküp'te ilk dikkatimizi çeken durum neredeyse pek çok kişinin Türkçe bilmesiydi. Vardar Nehri'nin iki yakasına kurulan Üsküp'ün doğusunda Müslümanlar, batısında ise Hristiyanlar yaşamaktadır. Öyle ki Avrupa Birliği'nin gönderdiği paralar Hristiyan aziz heykellerinin yapımına harcanmıştır. Bu şekilde Üsküp'teki Osmanlı dokusu silinmeye çalışılmıştır. Meydanda gezerken her yerde kocaman heykellerle karşılaşmanız mümkündür. Her ne kadar Osmanlı esintisi yok edilmeye çalışılmışsa da yapılan bu büyük eserler buldukları yere aitmiş gibi durmuyorlardı. Bundan mütevellit isteseler de şehrin ruhunu yok edememişlerdi. Üsküp'te, Mostar'daki gibi dağın tepesine devasa büyüklükte bir haç dikilmiştir. Köprü'nün bir tarafına bakıldığında Osmanlı izi yok edilmeye çalışılmışsa da, diğer tarafına bakıldığında hâlâ buram buram Osmanlı kokuyordu. Özellikle Türk Çarşısı ya da diğer ismiyle Eski Üsküp Çarşısı, İzmir'deki Kemeraltı Çarşısına çok benzemektedir. Kuruluş mantığı aynı olduğu için benzemeleri çok doğaldır. Bu çarşıda gezerken Osmanlı döneminden kalma dükkânlar, atölyeler, camiler, geleneksel restoranlar, han ve hamamlar şehrin bozulmayan, asıl ruhunu bizlere göstermektedir. Çarşı içerisinde gezerken bir zamanlar TRT 1'de gösterilen "Balkan Ninnisi" dizisindeki Köfteci Süleyman karakterinin işlettiği köfteci dükkânı gözümüze çarptı. Şunu çok rahat söyleyebilirim ki burada gezerken kendimi Türkiye'de gibi hissettim. Yorgunluğumuzu bir kafede çay içerek ve sohbet ederek gidermeye çalıştık. Türk Çarşısına gelmişken esnaf lokantasına uğramamak olmazdı. Akşam yemeğini, çarşıdaki bir esnaf lokantasında, kuru fasulye üstü köfte yiyerek geçirdik. Rahibe Teresa'nın anı evini ziyaret ettik. Makedonya Meydanı'nı Türk Çarşısına bağlayan Taş Köprü'den geçtik. Bu köprüden Vardar Nehri'ne doğru manzarayı izlemek tarif edilemez bir hissiyat. Üstelik buradan geçtikten sonra az ileride akşamları kukla oynatan insanlar gelip hem çocukları eğlendiriyor hem de para kazanıyorlardı. Gerçi kuklacılara çocuklardan daha çok büyükler ilgi gösteriyor gibiydi.

Türk Çarşısı'nın ortasına Gazi İsa Bey tarafından yaptırılan Çifte Hamamı, Kapan Hanı, Sulu Hanı ve Kurşunlu Hanı ziyaret ettik. 1818'de Hatuncuklar Mahallesi'nde Şeyh Mehmet Efendi tarafından kurulan Rufai Tekkesine de gittik. Daha sayamadığım pek çok eseri ziyaret ederek Üsküp gezimizi sonlandırıp, Priştine'ye doğru yola çıktık.



**Şekil XXI. II. Filip (Philippos), oğlu Büyük İskender'i selamlıyor.**  
İskender'in Heykelini Filip'in karşısına gelecek şekilde yapılmıştır. (25 Mayıs 2023)

### **Gezinin Son Durağı: Kosova**

Kosova'nın Priştine şehrinde Sultan Murat Hüdavendigâr Türbesi, Selamlık Binası ve Tarihi Dut Ağacını ziyaret ettik. 1389'da Kosova Muharebesi sonucu şehit olan I. Murat'ın iç organları Kosova Ovası'na gömüldü. Yıldırım Bayezid Han tarafından türbesi yapılmış ve buraya "Meşhed-i Hüdavendigâr" denilmiştir. Osmanlı Devleti'nin Kosova'da tamamlanan ilk mimari eseri olması bakımından da önem arz etmektedir (Uka 2020: 42). Bizleri türbeden sorumlu olan bir teyzemiz karşıladı. Şiveli Türkçesi ile bize türbeyle ilgili bilgi verdi. Teyzemiz türbedar ailesinin bugünkü fertlerindedir. Bu ailenin evi ise türbenin arka tarafındadır. Türbenin bahçesinde büyük bir dut ağacı bulunmaktadır. Ne zaman dikildiği tam olarak bilinmese de yöre halkı en az dört yüz yıllık olduğunu söylemektedir. Rehberimizin anlattığına göre bu ağaç I. Murat'ın iç organları gömüldüğünde yani yaklaşık yedi yüz yıl önce dikilmiş ve naaşı Bursa'ya defnedildiğinde ise ağaca yıldırım düşerek ikiye ayrılmıştır. Türbenin bahçesinden çıktığımızda hemen karşısında bir bina bulunmaktadır. Buraya Selamlık Binası denilmektedir. II. Abdülhamid döneminde türbeyi ziyarete gelenlerin konaklaması için iki katlı bir bina şeklinde inşa edilmiştir. Günümüzde müze olarak kullanılmaktadır. Binanın içerisinde Osmanlı Devleti'ne ait belgeler, bayraklar, zırhlar vb. eşyalar bulunmaktadır. Selamlık binası içerisinde bir tabelada yazan ve Allah tarafından kabul edilen Sultan Murad'ın duasının bir kısmı şu şekildedir:

"[...] Yâ ilâhi! Bu mü'min askerleri küffâr elinde mağlûb edip helâk eyleme!.. Onlara öyle bir zafer lütfet ki, bütün Müslümanlar bayram eylesin!.. Dilersen o bayram gününde şu Murâd kulun yolunda kurbân olsun!.. Yâ ilâhi! Bunca Müslüman askerinin helâkine beni sebep kılma! Bunlara yardım eyle ve zafer bahşeyle! Bunlar için ben cânımı kurbân ederim; yeter ki tek Sen beni şehidler zümresine kabul eyle!.. Asâkir-i İslâm için teslim-i rûha râzıyım. Tek ki, bu mü'minlerin uğruna benim rûhum fedâ olsun... Beni gâzi kıldın. Sonunda da lütfen ve keremen şehid eyle! Âmîn!"

Priştine'deki gezimizin ardından Prizren'e doğru yola çıktık. Henüz saat çok geç olmadığı için Kosova çarşısında kısa bir tur yapıp, akşam yemeğimizi buradaki bir restoranda yedikten sonra dinlenmek üzere otele gittik. Sabah otelde kahvaltımızı yapıp, Prizren gezimize başladık. Kosova'nın en büyük ikinci şehri olan ve üç tarafı dağlarla çevrili olan bu şehrin huzur veren ve sakin bir yapısı var. Şehrin içinden Ak Drin'in bir kolu olan Bistritsa Nehri geçmektedir. Nehrin kenarında kafeler bulunmaktadır. Burada oturup kahvenizi yudumlarken şehri izlemenin keyfini tarif etmek mümkün değildir. Çarşıda gezerken Kosova Kadın Kollarının yapmış olduğu bir kermese denk geldik. Kosovalı kadınların yapmış olduğu çeşitli lezzetleri tatma imkânımız oldu. Denediğimiz her lezzet harikulade idi. Kosovalı kadınların nezaketi, sıcakkanlılığı ve hoş sohbetleri bizleri son derece keyiflendirdi. Ayrıca aralarındaki muntazam organizasyon kabiliyeti dikkatimizden kaçmadı.



Şekil XXII. Priştine Sultan Murad Hüdevendigar Türbesi (25 Mayıs 2023)

Erkekler Cuma vakti geldiğinde çarşıdaki Sinan Paşa Camii'nde namazlarını eda ettiler. Namaz sonrası çarşıda dolaşmaya başladık. Çarşı meydanında şadırvan bulunduğu için buraya Şadırvan Meydanı ismi verilmiştir. Çeşmeden hareketle meydan ve meydana bağlanan sokak kolları belirlenmiştir. Rehberimiz çarşıyla ilgili dikkat çekici bilgiler de anlatıyordu. Mesela Kosovalı erkekler kismetlerini bulmak için çarşı meydanında korz yani volta atarlarmış. Bu şekilde evlenecekleri kızlarla tanışma imkânı bulurlarmış. Ayrıca daha önce bahsettiğim "çeşmeden su içme" efsanesi Kosova'da da bilinmekte ve inanılmaktadır. Her ne kadar efsanevi bir söylem olsa da insan bu topraklara tekrar gelebilmek umuduyla çeşmelerden su içmeye meylediyor.

Prizren sokaklarında gezinirken Sırp Ortodoks Kilisesi'ni ve Katolik Kilisesi'ni de ziyaret ettik. Sinan Paşa Camii, Ortodoks Kilisesi ve Katolik Kilisesi arasında neredeyse otuzar metre mesafe vardır. Balkanların çok dinli yapısını bu kareyi fotoğrafladığımızda somut olarak görmüş oluyoruz. Nehrin yanında bulunan Halveti Tekkesi'ni ziyaret ettik. Bu tekke Şeyh Pir Osman Baba tarafından 1712 yılında kurulmuştur. Hâlâ eski haliyle korunabilen bir yapıdır. Bahçesine girdiğimizde dergâh binası ile semahane bölümü arasında bir şadırvan bulunmaktadır. Rehberimiz, bu suyun özellikle Kırpınar'dan getirilmiş olduğunu söyledi. Elbette buradan da hepimiz suyumuzu içtikten ve rehberimizin anlatımını dinledikten sonra Prizren Taş Köprü'ye doğru yürümeye başladık. Taş Köprü ya da Ali Bey Köprüsü olarak bilinen köprünün Yemen Fatihî Koca Sinan Paşa'nın babası Ali Bey tarafından yaptırıldığı bilinmektedir. 1979'da sel felaketi yüzünden yıkılan köprü, 1982 yılında aslına uygun bir şekilde tamir edilmiştir.

Prizren şehir turumuz sırasında Bölgesel Kalkınma Bakanı Fikrim Damka Bey, nezaket gösterip gezi ekibiyle buluştu. Balkanlara dair gerçekleştirilen bu sohbet hepimiz için çok kıymetli idi. Kendisine göstermiş olduğu nezaketten dolayı teşekkür ediyoruz. Ardından Yunus Emre Enstitüsüne gittik. Enstitünün hedeflerine ilişkin kısa bir anlatımda bulundular ve enstitüyü gezdirdiler. Ardından çay ikramı eşliğinde müzik dinletisi yapıldı. Unutulmaz bir müzik ziyafeti ile ruhumuz dinlendi. Yunus Emre Enstitüsündeyken yağmur bastırıldığı için bir müddet daha burada kalmayı tercih ettik. Yağmurun azalmasıyla birlikte akşam yemeğimizi yiyeceğimiz restorana geçtik ve lezzetli lahmacunlar yedik. Yemekten sonra havaalanına doğru yola çıktık. Gitme vakti yaklaşınca hepimizin içine sanki bir sızı düştü. Ayrılmak istemesek de tekrar bu toprakları ziyaret edebilme umudu ile ülkemize dönmek üzere tekrar Priştine'ye doğru yola çıktık. Priştine Havaalanından uçakla İstanbul'a dönüş yaptık.



Şekil XXIII. Prizren (26 Mayıs 2023)



Şekil XXIV. Kosova Bölgesel Kalkınma Bakanı Fikrim Damka (26 Mayıs 2023)



Şekil XXV. Prizren'de sırasıyla Sinan Paşa Camii, Sırp Ortodoks Kilisesi ve Katolik Kilisesi (26 Mayıs 2023)

## **Değerlendirme**

Roma, Bizans, Osmanlı İmparatorluğu ve Avusturya-Macaristan gibi köklü medeniyetlere ev sahipliği yapan Balkanlar ve Balkan coğrafyası geçmişten günümüze önemini sürdürmeye devam etmektedir. Doğal ve tarihi zenginliği ile kendine hayran bırakan ve bir kültür mozağini oluşturan Balkanları gezen herkes kendinden bir parça bulabilir. Şahsen hem Balkanları akademik olarak çalıştığım hem de ruhen kendimi yakın hissettiğim topraklar olması hasebiyle Balkan gezisi benim için ayrı bir önem arz etmektedir. Gezi rotamız içerisinde yer alan beş ülkeyi gezmenin, neredeyse 200’e yakın eseri görmenin ve insanlarıyla aramızda duygusal bir bağ kurmanın mutluluğu ile ülkemize dönmüş bulunmaktayız. Balkanları gezerken hâlâ Osmanlı döneminin izlerini görmek ve o havayı teneffüs etmek mümkündür; çünkü her şehrin kendine ait bir ruhu bulunmaktadır. İnsanlar şehirleri oluşturan yapıları inşa ederken içerisinde bulunduğu kültürden bağımsız hareket edemez. Haliyle sahip oldukları kültürel öğelerini ve ruhi kıymetlerini şehrin fiziki görüntüsünde ete kemiğe büründürmektedirler. Öyleyse şehirlere sadece taş ve toprak yığını olarak bakılmamalı, canlı varlıklar olarak kabul edilmelidir. Canlı olan bir şeyin de ruhunun olması mümkündür. İşte o topraklarda gezerken şehrin ruhu ile hemhal olabilirsiniz.

Böylesi anlamlı bir geziye gitme imkânı tanıyan BALGENÇ, Türkiye Cumhuriyeti İçişleri Bakanlığı ve Türkiye Cumhuriyeti İçişleri Bakanlığı Sivil Toplumla İlişkiler Genel Müdürlüğüne teşekkürü borç biliriz. Ayrıca gezi boyunca tüm kahrımızı çeken, gezi sırasındaki koordinasyonu sağlayan ve hiç usanmadan adım attığımız her yeri detaylı bir şekilde anlatan kıymetli rehberimiz Eldar UKA Bey’e ve BALGENÇ Platformunun kurucusu Erdem EREN Bey’e ayrıca şükranlarımızı sunarız.

## **Kaynakça**

- Eyice, Semavi (1996). “Gazi Hüsrev Bey Külliyesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (C. 13). İstanbul. s. 454-458.
- Imamović, Mustafa (2018). *Boşnakların Tarihi*, Çev. Hüseyin Gül, Cenita Özgüner. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Jelavich, Barbara (2016). *Balkan Tarihi 18. ve 19. Yüzyıllar*, (C. 1). İstanbul: Küre Yayınları.
- Karpat, Kemal H (1992). “Balkanlar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)* (C. 5). İstanbul. s. 25-32.
- Kiel, Machiel (2009). “Sarı Saltuk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)* (C. 36). İstanbul. s. 147-150.
- Özdemir, Mehmet Nadir (2014). “Balkan Gezisinden Notlar”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (C. 1, S. 1). Zonguldak. s. 157-168.
- Uka, Eldar (2020). *Bir Medeniyet İzinde: Balkanlar*. Üsküp: Bera Yayınları.
- (URL 1) <https://gezigunluklerimiz.com/saraybosna-gezi-rehberi/> (Erişim Tarihi: 12.06.2023).



\*Makalenin Türü: Röportaj / Report  
\*Geliş Tarihi / First Received: 25.10.2023  
\*Kabul Tarihi / Accepted: 21.11.2023  
\*Atıf Bilgisi: Yazar Avanoğlu, F. (2023). “Dr. Rugeş Demir İle Meddahlık ve Son Kitabı Üzerine Bir Röportaj”. Hars Akademi, 6 (2), 331-337.  
\*Citation: Yazar Avanoğlu, F. (2023). “An Interview With Dr. Rugeş Demir About His Storytelling And His Latest Book”. Hars Akademi, 6 (2), 331-337.

## DR. RUGEŞ DEMİR İLE MEDDAHLIK VE SON KİTABI ÜZERİNE BİR RÖPORTAJ

*Filiz YAZAR AVANOĞLU\**

### Öz

Günümüzde kültürel değerleri tanıtmaya ve aktarmaya yönelik önemli çalışmalar sürdüren Rugeş Demir, Halk Bilimi doktorudur. 2023 yılında “Mardin Masalları: İnceleme-Metin” adlı teziyle doktora eğitimini tamamlayan Demir, masal, hikâye ve meddahlığın yanı sıra somut olmayan kültürel miras ve toplumsal cinsiyet gibi birçok alanda çalışmalarını yürütmektedir. Demir, son altı yılda otuz beş şehirde meddah gösterileri sergilemiş ve bu geleneğin yayılması için çaba göstermiştir. Meddahlıkla ilgili üç kitabı olan yazarın ayrıca akademik ve popüler dergilerde yayınları bulunmaktadır. Bu röportajda yazarın meddahlık serüveni ve kaleme aldığı *Zamanın Ötesinde Bir Meddah* ve *Meddah Hikâyeleri* adlı kitaplarından hareketle yazarın kültürel değerleri tanıtmaya ve aktarmaya yönelik nasıl bir yol izlediği ve günümüzde hikâye anlatım geleneğinin durumu hususundaki görüşlerini almak amacıyla kendisine sorular yöneltilmiştir. Yapılan görüşme sonucunda dijital kültür ortamı içerisinde hikâye anlatıcılığının nasıl ilerlediği, hangi yollarla yayıldığı ve Z kuşağının bu sanata karşı ilgisi üzerine önemli bilgiler elde edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Hikâye, Meddah, İcra, Rugeş Demir.

## AN INTERVIEW WITH DR. RUGEŞ DEMİR ABOUT HIS STORYTELLING AND HIS LATEST BOOK

### Abstract

Rugeş Demir, who continues important work on introducing and transferring cultural values today, is a doctor of Folklore. Demir, who completed his doctoral education with his thesis titled “Mardin Masalları: İnceleme-Metin” in 2023, carries out his studies in many areas such as intangible cultural heritage and gender, as well as fairy tales, stories and meddah. Demir has performed meddah shows in thirty-five cities in the last six years and has made efforts to spread this tradition. The author, who has three books on meddah, also has publications in academic and popular journals. In this interview, questions were asked to the author in order to get his opinions about his storytelling adventure and his books titled *Zamanın Ötesinde Bir Meddah* and *Meddah Hikâyeleri*. As a result of the interview, important information was obtained about how storytelling progresses in the digital culture environment, in what ways it spreads, and the interest of generation Z in this art.

**Key Words:** Story, Meddah, Performance, Rugeş Demir.

\* Kastamonu Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Kastamonu. [Filizavan37@gmail.com](mailto:Filizavan37@gmail.com) / ORCID: 0009-0000-3873-3208.



## Giriş

**Yazar Avanoğlu-** *Merhabalar, öncelikle mülakat görüşmemizi kabul ettiğiniz için teşekkür ederiz. Konuya başlamadan önce kendinizden biraz bahseder misiniz?*

**Demir-** İcra ettiğim sanat dalına ve kitabıma göstermiş olduğunuz ilgiden dolayı ben teşekkür ederim. 1995 doğumluyum. Aslen Mardin/Midyatlıyım. Lisans eğitimimi 2017, yüksek lisans eğitimimi 2019 yılında Kastamonu Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde tamamladım. Doktora eğitimimi de aynı üniversite ve bölümde "Mardin Masalları: Metin-İnceleme" başlıklı tezimle tamamladım. Günümüzde geleneksel Türk tiyatrosuna ve özellikle hikâye anlatıcılığına gönül vermiş genç meddahlardan birisiyim. Yaklaşık altı yıldır meddahlık sanatıyla uğraşmaktayım. Ayrıca Karagöz gölge oyunu, orta oyunu ve kukla gibi gösteri türlerini icra ediyorum. Şu ana kadar yaklaşık otuz beş şehirde sayısız gösteriler yaptık. Bu şekilde kültürel değerlerimizin gelecek nesillere aktarılmasına katkı sağlamaya çalıştım. Ayrıca konuyla ilgili güncel hikâyeler yazarak ve kitaplaştırarak süreci ilerletmeye devam ettim. 2021-2023 yılları arasında *Meddah Rugeş Demir'den Hikâyeler, Meddah Hikâyeleri* ve *Zamanın Ötesinde Bir Meddah – Kaf Dağı'ndan Düşen Baston* adlı kitap çalışmalarım yayımlandı. 2023 yılının kasım ayında da *Bir Varmış Bir Yokmuş (Kaynağından Kastamonu Masalları)* adlı çalışmam yayımlandı. Ayrıca pek çok akademik ve popüler dergide çalışmalarım mevcut. Amacım SOKÜM listesine ilk sıradan girmiş meddahlığı icra ederek yaşatmak ve gelecek nesillere aktarmaktır. Bu bakımdan gerek teorik gerekse uygulama anlamında çalışmalarına devam ediyorum.

**Yazar Avanoğlu – Meddahlık hakkında kısaca bilgi verir misiniz?**

**Demir -** Meddahlık sanatı ve geleneği, geleneksel Türk tiyatromuzun önemli bir kolunu oluşturuyor ve kökü çok eskilere dayanıyor. Meddah dediğimiz kişi her şeyden önce bir hikâye anlatıcısıdır. Meddah, tek başına bir topluluk karşısında dinleyicileri eğlendirmek için taklit ve canlandırmalar yaparak öyküler anlatır. Meddahın kelime anlamına baktığımızda Arapça bir kelime olduğunu ve "methetmek, övmek" anlamlarına geldiğini görürüz. Bu kelime ileriki süreçlerde "halk hikâyecisi" ve "taklitçi" anlamında da kullanılmaya başlanmış. Araplar, bu kişileri "Kassâs," Acemler ise "Kıssahan" veya "Şehnamehan" olarak adlandırmış. Kısacası biz buradan şunu anlıyoruz: Türklerde hikâye anlatma geleneği geçmişten günümüze farklı şekillerde ve farklı isimlerle gelişim göstermiş. Daha sonra toplumun kültürel yapısına göre de dönüşüme uğramıştır. Biraz açacak olursak meddahlık, Orta Asya'da şamanlıkla başlayıp ozanlığa kadar uzanmış ve İslamiyet'in etkisiyle beraber peygamberleri ve önemli kişileri methetmeyle başlamıştır. "Meddah" kelimesinin tam anlamıyla kullanılması da 17. yüzyılı bulmuş.

Meddahın temel aksesuarları arasında değnekle peşkir yer alıyor. Peşkir dediğimiz şey bir mendil veya havlu. Meddah, bu mendili hikâye içinde kadın rolüne girmek, terini silmek ve ses taklitleri yapmak için kullanır. Bastonu ise bazen bir tüfek bazen bir at veya saz bazen de seyircinin dikkatini çekmek için bir tokmak görevinde kullanır. Meddah, öyküsünü anlatmaya değneğini yere üç defa vurarak "*Hak dostum hak*" sözleriyle ve bir tekerleme ile başlar. Anlattığı hikâyeyi de "*Her ne kadar sürçü lisan ettikse affola*" şeklinde tamamlar.

Meddahlar sanatını icra ederken herkesin görebileceği yüksekçe bir yere çıkıp bir sandalye üzerine oturur. Değnek ve mendil yardımıyla öyküler anlatır. Meddahlar anlattığı hikâyelerde genellikle yaşanmış olaylardan, çeşitli efsanelerden, tarihi olaylardan ve masallardan etkilenir. Bunun yanında meddah, güncel konuları sosyal ve siyasal konuları da anlatabilir. Dolayısıyla meddahlar, içinde yaşadıkları dönemin bir aynası gibidirler diyebiliriz. Meddahı meddah yapan unsurların başında da hikâyelerin sonunda dinleyicilere verdiği nasihatlerdir. Meddah, her hikâyenin sonunda hikâyeden çıkarılması gereken dersi verir. Buna biz kıssadan hisse diyoruz.

Geçmişte meddahlar, sanatlarını daha çok kahvehanelerde icra etmişlerdir. Kahvehaneler dışında; saraylarda, şenliklerde, mesire yerlerinde veya halkın toplandığı boş bir arsada da meddahlar gösteriler icra etmiştir. Fakat bugünlerde sadece Ramazan ayında ya da bazı özel programlarda meddahları görüyoruz.

**Yazar Avanoğlu - Meddahlık sizin için neyi ifade ediyor ve bu işi neden yapıyorsunuz?**

**Demir -** Her şeyden önce meddahlık geleneği kültürel değerlerimizin bir parçası. Burada "kültürel değer" kavramına dikkat çekmek lazım. Kültürel değer, bir ulusun kendine ait milli kültürünü ifade eder. Değerler, insanların her türlü davranışına kaynaklık eder ve hayatına yön verir. Bunun yanında toplumdaki bireylerin isteklerini ve ilgilerini gösterir. Bu değerler aşılandığında bireyler, yaşadıkları topluma uyum sağlarlar. Aynı

zamanda bireyler bu sayede şahsi menfaatleri bir tarafa bırakıp toplumsal düzenin varlığını sağlayacak davranışlar sergiler. Dolayısıyla masallar, hikâyeler ve bunları anlatan meddahlar da bu sürecin önemli bir parçası.

Anlatıcılığın temelini oluşturan bu sanat dalı aynı zamanda çocukların kişilik gelişimine de katkı sağlıyor. Az önce bahsettiğimiz "kıssadan hisse" meselesi burada devreye giriyor. Hikâyelerdeki bu kıssadan hisseler dolaylı yönden bireylere kültürel değerleri aktarıyor. Biz, insan olarak ve toplum olarak bize doğrudan verilen nasihatleri sevmeyiz. Hatta bununla ilgili de olumsuz bir tutum sergileriz. Fakat hikâyeler aracılığıyla bireylere doğrudan nasihat vermek yerine insanları güldürerek, heyecanlandırarak ve meraklandırarak kültürel değerler öğretilir. Yani demem o ki kültürümüzü tanıma, tanıtma ve aktarma yolunda hikâyeciliğin ve anlatıcılığın önemi büyük.

Olayın bir başka önemli tarafı ise UNESCO'nun Somut Olmayan Kültürel Miras (SOKÜM) temsili listesine kaydedilen gelenekler arasında meddahlık ilk sırada yer almasıdır. Bu sanat dalı geleneksel özelliklerini koruyor. Aynı zamanda toplumun kültürel kimliğinin korunmasına ve sürdürülmesine katkı sağlıyor. Bu gibi özellikler onu uluslararası anlamda değerli kılmıştır. Fakat günümüze geldiğimizde bu geleneğin diğer sanat dallarına nazaran önem kaybettiğini ve kaybolma tehlikesi ile karşı karşıya kaldığını görüyoruz. Durum böyle olunca bu sanat dalıyla aktif bir şekilde uğraşan pek kimseye de rastlayamıyoruz. Alandaki bu boşluk bizi asıl yöneltti sebeplerden biri oldu.

Şunu da ifade etmeliyim ki bu sanat dalını büyük bir keyifle yapmamın en önemli sebeplerinden biri de köy okulunda okuyan çocuklardır. Anadolu'nun ücre yerlerinde okul hayatı boyunca bir meddahla ya da bir hayaliyle (Karagöz oynatan kişi) karşılaşması zor olan bu çocukların ayağına bir meddahın gitmesi benim açımdan çok kıymetli. Çocukların yüzlerindeki şaşkınlık, heyecan ve tebessüm bu işi ayrıca ayakta tutan önemli duygusal nedenlerden biri diyebilirim.

Tüm bunları göz önüne alarak kendimize bir görev verdik. O da şu oldu: Kaybolmaya yüz tutmuş bu geleneği tekrardan canlandırılm, meddahlığı yeni nesli cezbeden bir sanat dalı hâline getirelim aynı zamanda ulusal/uluslararası alanda bu sanatın temsilcisi olalım.

**Yazar Avanoğlu** – *Dijital kültür adını verdiğimiz bu ortamda meddahlığı icra etmenin dezavantajları var mı? Bir başka deyişle Z kuşağı adını verdiğimiz bu yeni neslin bu oyunlara karşı tepkisi nasıl oluyor?*

**Demir** – Tabii ki sanal dünya dediğimiz bu dijital ortamda geleneksel sanatları aktarmaya çalışmak veya benimsetmek zor. Çünkü dijital bir ortamda doğup büyüyen ve gelişen insanları bu tür kültürel değerler artık cezbetmeyebiliyor. Dolayısıyla meddahlığın eski bir gelenek olması ve günümüz şartlarında eğlenmek için çok fazla seçeneğin bulunması elbette meddahlar için birer dezavantajdır. Zaten bu sebeplerden ötürü bu mesleği icra eden temsilcilerin de çok az olduğunu görüyoruz. Günümüzde İstanbul, Ankara ve Bursa gibi büyük şehirlerde bulunan tiyatro merkezlerinde ve üniversite bünyesinde kurulan "Türk Halk Bilimi" müzelerinde icra edilmeye çalışılıyor. Onun dışında taşralarda geleneği icra eden kişilere de pek rastlanılmıyor. Aslında bunun temel sebeplerden biri de bu işi gerçek manasıyla benimseyerek anlatan kişilerin azlığından ve hep aynı hikâyelerin anlatılmasından olduğunu düşünüyorum.

21. yüzyıldayız. Bu çağda bir şeylerin değişmemesi mümkün değil. Çünkü devir değişiyor, insan değişiyor, kültür değişiyor. Bunun sonucunda modern dünyanın getirmiş olduğu popülerlik nedeniyle eğlence kültürünün değişmesi de son derece doğal bir durum. Geçmişte kahvehanelerde sanatlarını icra eden meddahlar şimdi de televizyon, sinema ve internet ortamında yerini alabilir. Bununla ilgili çalışmalar yapılmış; fakat devamı getirilmemiş. Bu açılardan baktığımızda geleneksel kıyafetlerle ve yeni güncel hikâyelerle tekrardan seyirci karşısına çıktığı takdirde meddahlık sanatının yeniden rağbet göreceğinden hiç şüphem yok. Sadece burada önemli olan şey günceli takip etmek. Bu yüzden şu sorulara cevap vermek lazım:

- Z kuşağı neyi seviyor? Neyi sevmiyor?
- Z kuşağının gündeminde ne var?

Örneğin Z kuşağının ilgisinin yoğunlaştığı şeylerin başında sosyal medya ağları geliyor. Instagram, Twitter, Facebook, Tiktok ve Youtube gibi uygulamaları kullanmayan neredeyse kimse kalmadı. Dolayısıyla sosyal medya uygulamalarıyla ilgili güncel bir hikâye yazıldığında ve bu hikâyelere müzik eşlik ettiğinde çok rahat bir şekilde

karşılık bulacağı aşikâr. *Meddah Hikâyeleri* adlı kitabımda "Buğulu Cam" adında bir hikâyeye var. Bu hikâyeye bir gencin Instagramla olan ilişkisini konu ediniyor. Hikâyenin sonunda bu uygulamayı farklı amaçlar için kullandığımızda başka bir deyişle yanlış yönettiğimizde hangi sorunlarla karşılaşacağımızı anlatıyor. Hikâyeye şöyle başlıyor:

*Değerli Dostlar! Hayatın en tehlikeli hastalıklarından biri insanın özünden saklanması veya olduğundan farklı görünmeye çalışmasıdır. Bu zamanda hangimiz kendisi kalabiliyor? Hangimiz bazı şartlarda şekil değiştirmiyoruz?*

Hikâyenin sonu da bir şiirle bitiyor. O da şöyle:

*Bir dünya yarattım kendime  
Keşke dönüp baksaydım hâlime  
Uçuruma koşarak gittim  
Vah! Benim bu hâlime*

*Bu güzel dünyanın içinde  
Benim gibi çırpınma  
Kendi kurduğun dünyada  
Her şey senin elinde*

*Efendim, "Kendiniz olun, mutlu olun."*

Bu hikâyeyi sahnede sergilediğim zaman özellikle gençlerin gözlerine bakıyorum. O anda tüm salonun hikâyeyi farklı bulduğunu ve beğendiğini hissediyorum. Gösteri bittikten sonra da gençlere hikâyeyi nasıl bulduklarını soruyorum. Gelen cevaplar doğrultusunda hikâyeyi revize edip daha etkili bir şekilde anlatmaya çalışıyorum. Tabii burada müzik önemli bir görevi yerine getiriyor. Enstrümanlar anlattığım hikâyeye eşlik ediyor. Dolayısıyla bu sanata karşı Z kuşağının tepkisi olumlu yönde.

**Yazar Avanoğlu** - *Anlattığınız masalların ve hikâyelerin bir kaynağı var mı? Bu konuda bizleri bilgilendirir misiniz?*

**Demir** - Bir meddah olarak anlattığım masalların ve hikâyelerin kaynağı şüphesiz küçükken dinlediğim masallar ve hikâyeler. Küçükken annemin, anneannemin ve babaannemin anlattığı masalların bendeki yeri ayrı. Bunun dışında meddahlar anlattıkları hikâyelerde genellikle yaşanmış olaylardan, çeşitli efsanelerden, tarihi olaylardan ve masallardan etkilenir. Ben de okuduğum ve duyduğum masallardan, efsanelerden, destanlardan, menkıbelerden ve günlük hayattaki olaylardan etkileniyorum ve kendi tarzımla harmanlayıp anlatıyorum.

Fakat son zamanlarda dikkat ettiğim bir şey var: o da güncellik. Hikâyenin izleyicileri cezbetmesi için konunun güncel olması gerekir. Bu bakımdan pek çok sosyal olayın yanında masalları ve hikâyeleri günümüze uyarlıyorum. Örneğin, eserimde yer alan hikâyelerin çoğu güncel. Korona virüs, eğitim sistemi, sosyal medya ve meslek seçimi gibi başlıklar bunlardan birkaçı (Demir, 2022). Bu şekilde dinleyiciler bu şekilde, bildikleri bir konunun hikâyede nereye varacağını merak ediyor ve anlatılan hikâyeyi dikkatlice dinliyor.

**Yazar Avanoğlu** - *Dijital ortamdaki çalışmalarınız hakkında bilgi verir misiniz?*

**Demir** - Dijital kültürün vazgeçilmezi olan sosyal medya ağlarını elbette ben de kullanıyorum. Çünkü günümüzde bu mecralar çok büyük bir güce sahip. Paylaştığımız bir video ve fotoğrafı bir dakika içinde yüzbinlerce kişi görüntüleyebiliyor. Bizler de bu ortamdaki geri kalmamak ve günceli takip etmek için sosyal medya ağlarını aktif bir şekilde kullanıyoruz.

"meddahdemirofficial" adıyla Youtube, Instagram ve Tiktok mecralarında gösterilerimden bazı kesitler paylaşıyorum. Ayrıca zaman zaman meddahlık sanatıyla ilgili bilgiler verip bu yönde içerikler üretiyorum. Bu vesileyle pek çok kişinin dikkatini çekiyorum. Örneğin sosyal medyada paylaştığımız içerikler aracılığıyla devletin ulusal radyo kanalı olan TRT FM bizleri "Z Kuşağına Yolculuk" adlı programına davet etti. Bu programda canlı

yayına katılarak dinleyicilere meddahlığa başlangıç serüvenimi ve anlatıcılığın önemini anlattım. Ardından meddah tarzında bir hikâye örneği seslendirdim.

Yine sosyal medya aracılığıyla bizleri takip eden alanımızın akademisyenleri icra ettiğimiz sanat dalıyla ilgili bir bildiri sundular. "Çağdaş Bir Anlatıcı: Meddah Rugeş Demir Repertuarı ve İcra Ortamları" başlığını taşıyan bildiri Yozgat Bozok Üniversitesi Türk Dili Öğretim Görevlisi Zehra Alkaya tarafından 17-20 Ekim 2023 tarihleri arasında gerçekleşen Ahmet Yesevi Üniversitesi X. Uluslararası Türkoloji Kongresi'nde sunuldu. Bunun dışında köylerde bu sanatı icra etmemiz yönüyle TRT Haber, TRT Avaz, Güneş TV, Adalet TV ve Açıksoz TV gibi televizyon kanallarına ve pek çok yerel gazetelere konu olduk.

Bazı popüler dergilerde yer aldığımız zamanlar da oldu. Bunlardan biri "Anadolu Life Bilim, Kültür, Sanat, İş Dünyası ve Cemiyet Yaşam Dergisi". Burada da yaşam öykümle ilgili bir röportaj verdim. Bunun dışında salgın döneminde pek çok kolej ve derneklere özel gösteriler (çevrim içi) yaptık. Sosyal medya ağlarının en büyük faydasını burada gördük.



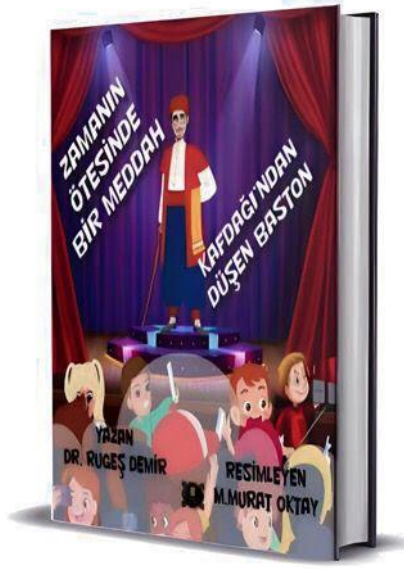
9 beğenme

trtfm ister X ol ister Z  
İster Geleneksel ister Y  
Ne hissediyorsun gerçek ne?  
Biz buradayız gel dinle...

Bu gece Dr. Rugeş Demir ile başarı hikayesini ve ortaoyunu ile meddah geleneğine z kuşağı gençliğin ilgisini konuşacağız.



**Yazar Avanoğlu** – *Dilerseniz biraz da son kitabınızı konuşalım. "Zamanın Ötesinde Bir Meddah – Kaf Dağı'ndan Düşen Baston" adlı kitabınız hakkında bilgi verir misiniz?*



**Görsel 1:** Zamanın Ötesinde Bir Meddah – Kaf Dağı'ndan Düşen Baston (Demir, 2023).

**Demir-** Öncelikle şunu belirtmeliyim ki meddahlıkla ilgili üç kitabım var. İlk iki kitabımda meddah tarzında kurguladığım hikâyeler mevcut. Son kitabımı ise çocuklara özel yazdım. Eser 34 sayfa. Dionysos Yayınları'ndan çıkan bu masal kitabımda bir meddahın dijital çağda çocuklarla olan ilişkisini konu ediniyor. Bu çalışmadaki konu geniş çaplı bir gözlem sürecinden geçerek tasarlandı. Kitabımda şunu demeye çalışıyorum: günümüzde hemen hemen her çocuğun elinde bir telefon veya bir tablet var. Bu araçlar ne yazık ki genellikle sanal ortamda oyun oynamak ve sosyal medya ağlarında yayımlanan içerikleri izlemek için kullanılıyor. Ebeveynlerin de artık bu sürece dâhil oldukları ve kısmen bu süreci normal karşıladıkları da görülüyor. Dolayısıyla böyle bir ortama/bir kasabaya bir meddah gelseydi ne olurdu? Çocukların meddaha bakış açısı nasıl olurdu? Ne tepki verirlerdi? Onu dinleyen bir kitle olur muydu? Ya da meddah geldiği yerde bazı zorluklar yaşasaydı bunlar ne olurdu? gibi sorularla resimli bir masal kitabı oluştu.

Kitap bu yönüyle çok fazla mesaj da içeriyor. Bu bakımdan çocukların meddahlığı tanınmasında ve anlamasında bu kitabın önemli bir görevi yerine getirdiğini söyleyebilirim. Çünkü bildiğim kadarıyla şu an için piyasada özellikle meddahlıkla ilgili bir çocuk kitabı yok.

Bu serinin beğenilmesinin ve tutulmasının ardından bu çalışmayı bir seriye dökmek ve devamını yazmak istiyorum. Örneğin; Meddah Konya'da, Meddah Diyarbakır'da, Meddah Prag'da, Meddah Venedik'te, Meddah Paris'te, Meddah Roma'da gibi serilerle bir meddahın farklı yerlerdeki maceraları ve çocuklarla olan ilişkileri anlatılabilir.



**Görsel 2:** "Zamanın Ötesinde Bir Meddah" kitabından bazı görseller (Demir, 2023).

**Yazar Avanoğlu** – *Günümüzde bu sanatın tanınan ve bilinen bir temsilcisi olarak geleneğin unutulmasını engellemek için görüş ve önerileriniz var mıdır?*

**Demir** – Bu konuyla ilgili görüş ve önerilerimi *Günümüzde Meddahlık Geleneğinin Zayıflamasının Nedenleri ve Yaşatılması Yolunda Öneriler* (2021) adlı bildirimde açıkladım. Meddahlığın yaşatılması yolundaki önerilerimi şu şekilde sıralayabilirim:

- 1) Meddah hikâyeleri olarak pek çok örnek derlenebilir ve günümüz insanının zevk anlayışına göre güncelleştirilebilir.
- 2) Meddahlık geleneğinin yaşatılması ve yayılması için elektronik ortamlarda daha sık programlar yapılabilir.
- 3) Özellikle çocukların ve gençlerin bu sanat dalını yakından tanınması için meddahlık, çizgi ve sinema filmlerine konu edilebilir.
- 4) Meddahlık geleneği ve sanatı üzerine akademik ortamda daha çok çalışma ve araştırma yapılması (kitap, makale, tez, bildiri) teşvik edilebilir.
- 5) Meddahlık geleneğini aktif bir şekilde icra eden temsilciler tespit edilebilir ve bu konuda bu kişilere istihdam sağlanabilir (Demir, 2021).

### **Kaynakça**

Alkaya, Zehra (2023). "Çağdaş Bir Anlatıcı: Meddah Rugeş Demir Repertuarı ve İcra Ortamları", Ahmet Yesevi Üniversitesi X. Uluslararası Türkoloji Kongresi. Bildiri Metni.

Demir, Rugeş (2021). "Günümüzde Meddahlık Geleneğinin Zayıflamasının Nedenleri ve Yaşatılması Yolunda Öneriler". VI. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi TUDOK, Bildiri Metni. s. 1707-1718.

Demir, Rugeş (2022). *Meddah Hikayeleri*. Antalya: Deta Medya Yayınları.

Demir, Rugeş (2023). *Zamanın Ötesinde Bir Meddah – Kaf Dağı'ndan Düşen Baston*. Antalya: Diyonisos Yayınları.



\*Makalenin Türü: Kitap İncelemesi / Book Review

\*Geliş Tarihi / First Received: 30.08.2023

\*Kabul Tarihi / Accepted: 09.11.2023

\*Atıf Bilgisi: Demir, R. (2023). "Uygur Efsaneleri Üzerine Bir Değerlendirme (Yukarı Artuş Köyü Derlemeleri Örneğinde)". Hars Akademi, 6 (2), 338-340.

\*Citation: Demir, R. (2023). "An Evaluation On Uygur Legends (In The Example Of Yukarı Artush Village Compilations)". Hars Akademi, 6 (2), 338-340.

## UYGUR EFSANELERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME (YUKARI ARTUŞ KÖYÜ DERLEMELERİ ÖRNEĞİNDE)

*Rugeş Demir\**

Enver Kapağan, Uygur Efsaneleri Üzerine Bir Değerlendirme (Yukarı Artuş Köyü Derlemeleri Örneğinde).  
Ankara: Bengü Yayınları, 2020, 153 s.

ISBN: 978-605-7654-53-3.



Doç. Dr. Enver Kapağan, *Uygur Efsaneleri Üzerine Bir Değerlendirme (Yukarı Artuş Köyü Derlemeleri Örneğinde)* adlı çalışmasında Uygur Türklerinin kimlik oluşturma sürecine katkı sağlayan halk anlatılarını ve efsanelerini incelemiştir.

Eser iki ana bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın birinci bölümü "Uygur Türklerinde Efsane" başlığını taşımaktadır. Bu bölümde Uygur Türklerinin tarihçesi ve eserde yer alan efsaneler hakkında bilgilere yer verilmiş ardından derlenen efsanelerle ilgili değerlendirmeler yapılmıştır.

Eserin ikinci bölümü "Efsane Metinleri" başlığını taşımaktadır. Bu bölüm, "Kâinatın ve Varlıkların Yaratılışı ile İlgili Efsaneler", "Olağanüstü Varlıklarla İlgili Efsaneler", "Toplumsal Hayatın Şekillenmesi ile İlgili Efsaneler", "Mekânlarla İlgili Efsaneler", "Gök Cisimleri ile İlgili Efsaneler", "Din ve İnanış ile İlgili Efsaneler" ve "Bitkilerle İlgili Efsaneler" olmak üzere yedi alt başlıktan ve seksen bir efsaneden oluşmaktadır. Diğer konulara nazaran daha zengin örneklere "Kâinatın ve Varlıkların Yaratılışı ile İlgili Efsaneler" bölümünde yer verilmiştir. En az efsane örnekleri ise "Bitkilerle İlgili Efsaneler" başlığında yer almıştır. Çalışmada genellikle "iyi olmak" ve "iyilik yapmak" temaları ön plana çıkmaktadır. Çalışmada öne çıkan bir diğer konu ise

evrendeki her şeyin birbiriyle ilişkili olduğu mesajıdır. Bunun üzerinden birlik olma, refahı sağlama ve kötülüklerden uzak durma gibi davranışlar aşılacaktır.

Yazarın eserine aldığı efsanelerde hemen hemen her konudan örneklere rastlanmaktadır. Örneğin; eserin "Kâinatın ve Varlıkların Yaratılışı ile İlgili Efsaneler" bölümünde yer alan "Tanrı ve Mahlûkatlar Arasındaki İpin Yaratılışı" adlı efsanede Tanrı'nın bütün yaratılanları bir iple birbirine bağladığı anlatılmıştır. Bu durum Tanrı'nın onları bir arada tutma ve kontrol etme amacını ifade etmektedir. Diğer bir yandan evrendeki tüm varlıkların yaşamını sürdürebilmeleri için birbirlerine bağlı kalmak zorunda olduklarını sembolize etmektedir.

\* Dr., [demiruges@gmail.com](mailto:demiruges@gmail.com) / ORCID: 0000-0003-3262-1867.

Eserin “Gece ve Gündüzün Yarattılması” başlığında gece-gündüz ile ilgili inanışlara yer verilmiştir. Efsanede Tanrı'nın dünyayı bir ineğin boynuzları üzerine koyduğu ve ineğin başını sağa çevirdiğinde gündüzün, sola çevirdiğinde gecenin ve iki yana salladığında ise depremin oluşacağı anlatılmaktadır. Eserde yer alan kimi anlatılarda ise Türk-Uygur toplumunun benzerliği dikkat çekmiştir. Örneğin; “Tanrı'nın Bütün Varlıklara Ömür Biçmesi” adlı efsane, “Dede Korkut” hikâyelerinden biri olan “Deli Dumrul” hikâyesiyle benzerlik göstermektedir. Efsanede insan ömrüne ömür eklenmesi ile Deli Dumrul'un Tanrı'nın hoşuna giden sözler söylemesi üzerine ömrünün uzaması hâdisesi bu benzerliğe bir örnektir. Bunun dışında kitapta yer alan “Su Meleğinin Kızı ile İyinin Oğlunun Evlenmesi ve İyilerin Yüzmeyi Öğrenmesi”, “Çiçek Meleğinin Kızının İyinin İkinci Oğlu ile Evlenmesi” ve “Gök Meleğinin Kızı ile İyinin Üçüncü Oğlunun Kaçıp Evlenmesi” anlatıları konu bakımından Türk toplumundaki “Oğuz Kağan Destanı” ile benzerlik göstermektedir.

Kapağan, efsanelerde yer alan mağara motifine dikkat çekmekte ve bu motifin Türk toplumundaki önemine değinmektedir. “Meleğin Kızı ile İyinin Üçüncü Oğlunun Kaçıp Evlenmesi” adlı efsanede mağara motifi görülmektedir. Mağaralar yerleşik hayatın temellerinin atıldığı, toplumsallaşmanın olduğu yerler olarak kabul edilmektedir. Ayrıca Şamanların da yer altına indiklerinde kullandıkları bir kapı olarak görülmesiyle hem sığınmak hem de yuva olarak efsanelerde yerini almıştır. Çalışmada bununla ilgili örnekler yer almaktadır. Örneğin kitapta yer verilen efsanede kaçan kızın mağaraya sığınmasıyla gök ile irtibatının kesilmesini ve mağara duvarına resimler çizmesini konu edinmektedir.

Uygur efsanelerini konu edinen eserde, Uygur Türklerinin inanç özelliklerini de görmek mümkündür. “Azrail'in Yarattığı, Ruhların Dünyaya Dönüşü Baki Âlemle İlgili Haberler Vermesi”, “İyilerin Tüsü Yakıp Buda'ya Teşekkür Etmeleri (Budizm)” gibi efsaneler buna örnek anlatılardır. Kimi anlatılar başlık olarak birbirinden ayrı gözükse de birbirlerinin devamı çerçevesinde tamamlayıcılık göstermektedirler. “Azrail'in Yarattığı” efsanesinde Azrail, Tanrı'ya varlıkların canını almaktan çekindiğini dile getirmektedir. Hemen ardından gelen “Mikropların Yarattığı” adlı anlatıda ise Tanrı'nın varlıkların ölümlerinde bir sebep olabilmesi için mikropları yarattığı belirtilmiştir.

Türk toplumlarında ruhlara olan inanç oldukça fazladır. Ruh yok olduktan sonra dünyaya tekrar gelebilen ve uçabilen bir varlık olarak kabul edilir. “Ruhların Dünyaya Dönüşü” adlı efsanedeki konu bu kadim inanca örnek teşkil etmektedir. Anlatıda dikkat çeken unsur sadece iyi ruhların dönebileceği ve insanlarla irtibata geçebileceğidir. Bu da topluma iyi insan olmayı ve geçmişte yaşayanları yâd etmeyi tavsiye eder niteliktedir.

Tabiatla iç içe olan Türk toplumları dinamik bir bakış açısıyla doğadaki unsurları inanç sistemlerine dâhil etmişlerdir. Örneğin dağların kudretli görüntüsü Tanrı'yla bağdaştırılmış ve uzun olmasıyla da Gök Tanrı'ya en yakın cisim olarak anlatılarda yerini almıştır. Uygur efsanelerinde çokça geçen “Tanrı Dağı” motifi bu durumu yansıtmaktadır. Kapağan'ın çalışmasında yer verdiği “Tanrı Dağı (I)”, “Tanrı Dağı (II)”, “Tanrı Dağı (III)” ve “Tanrı Dağı (IV)” efsanelerinde bu durum varyantları ile beraber işlenmektedir. Anlatılarda Nuh Peygamber'in, konakladıkları dağın Tanrı tarafından verildiği bunun sayesinde tufandan kurtuldukları belirtilir. Bu bağlamda dağa yücelik atfedilir.

Eserde “Gök Cisimleri ile İlgili Efsaneler” başlığında güneş ve yıldız gibi gök cisimleri etrafında oluşan efsanelere yer verilmiş ve bunların ortak noktalarına değinilmiştir. Kapağan bu başlıkta göğün yaratıcının ve ruhanî varlıkların mekânı olmasından dolayı gökyüzünün verdiği mistik durumun halk anlatılarına yansıdığını belirtmiştir.

“Bengü Taşların (Göktürk Abideleri) Dikilişi Hakkında Efsane (I)”, “Bengü Taş Abidelerinin Dikilişi Hakkında Efsane (II)” ve “Altın Buda'nın Geri Getirilmesi” gibi anlatılar çalışmada dikkat çeken diğer efsanelerdir. İlk iki efsanede halkın hem sevgilerini hem de şikâyetlerini bu taşlara kazımalarına yer verildiği belirtilmiştir. Devamında gelen “Altın Buda'nın Geri Getirilmesi” anlatısında ise bu taşlarda yazılanların kağanlar tarafından okunmasıyla topluma huzur ve refahın geldiği anlatılmaktadır. Bu durum yazının topluma olan faydalarını ve kalıcı öğütler veren taşların Türk tarihinde bir işlev kazandığını belirtir.

Eserin son alt başlığı olan “Bitkilerle İlgili Efsaneler” bölümünde ise nar, incir ve ayva gibi meyveler üzerinde durulmaktadır. “Nar Hakkında” adlı efsanede meleklerin öğütlerine ve narla olan ilişkilerine yer verilmiştir. “Ayva Hakkında” adlı efsanede ise açgözlü maymunların ayvalara saldırması hadisesi anlatılmış ve bu hadise üzerinden insanların ne kadar açgözlü ve hırslı oldukları vurgulanmıştır. Ayrıca ayva hakkında Türk toplumunda pek çok farklı inanışların bulunduğu ifade edilmiştir. Eserde buna örnek olarak hamile kadınların ayvayı çok yediklerinde bebeklerinin gamzeli olacağı inanışı yer almaktadır. Son efsane olan “İncir Hakkında” adlı efsanede de incirin şifasından ve yetiştirilme usulünden bahsedilmektedir. Burada dikkat çeken husus bu üç meyvenin dünyada ilk defa Uygur Türkleri tarafından yetiştirilmesidir.



Sonuç olarak Enver Kapağan bu değerlendirme çalışmasında Uygur Türklerinin sosyo-politik durumu hakkında bilgilere yer vermiş ve derlenen efsanelerden yola çıkarak Uygur Türklerinin sahip olduğu kültür havzasını duyurmak istemiştir. Bu bağlamda kaynak kişiler aracılığıyla seksen bir efsane derlenmiştir. İncelenen efsaneler işlendiği muhteva bakımından zenginlik göstermiştir.

#### **Kaynaklar**

Kapağan, Enver (2020). Uygur Efsaneleri Üzerine Bir Değerlendirme (Yukarı Artuş Köyü Derlemeleri Örneğinde). Ankara: Bengü Yayınları.

## MAHALLE: YENİ BİR PARADİGMA MÜMKÜN MÜ?

*Ramazan ÇINAR\**

İmre Özbek Eren, Mahalle: Yeni Bir Paradigma Mümkün Mü?, İstanbul: Tuti Kitap, 2017, 278 s.  
ISBN: 978-605-9218-35-1.

### Giriş



Bu kitap, mahalleyi geleneksel mahalleden başlatarak ele almış ve mahallenin zaman içinde modern mahalleye dönüşmesini, dönüşürken de toplumsal ve mekânsal açıdan ne gibi değişikliklere maruz kaldığını tartışmaktadır. Çalışma, bizi mahalle için gelecekte yeni bir paradigmanın mümkün olup olmadığı konusunda düşündürmeye çalışmaktadır. Kitaptaki konular birbirinin devamı olacak şekilde kurgulanmış ve kitap üç bölüme ayrılmıştır. Kitabın bölümlerine bakıldığında; ilk bölümde dünyada komşuluk/mahalle konusuna genel bir bakış, ikinci bölümde Türkiye özelinde mahallenin genel bir tahlili, üçüncü bölümde ise mahalle için gelecekte bir paradigmanın mümkün olup olmadığı konuları çerçevesinde bir tartışma yürütüldüğü görülmektedir. Bunun yanı sıra yazar ek bir bölüm açarak İstanbul'un bazı semtlerinin (Arnavutköy, Balat-Çukurbostan, Rasimpaşa, Bahçelievler, Ondokuz Mayıs ve Fikirtepe) bugününü çeşitli alan araştırmalarıyla açıklamıştır.

Yazar kitabın birinci bölümünde mahalle kavramının ulusal literatürdeki yerine District, Commune, Suburb ve Parish gibi kavramlara açıklık getirerek giriş yapmıştır. Yaygın olarak kullanılan kavramların ise quarter ve neighborhood olduğunu vurgulayan yazar, bu iki kavram üzerinden Mumford'un konuya yaklaşımını ve bunun Osmanlı mahallesindeki karşılığını tartışmıştır. Yazar tartışmanın devamında komşuluk kavramını çeşitli düşünürlerin yaklaşımlarıyla aktarmıştır. Bu tartışmalar ışığında komşuluk ilişkilerinin sosyal, kültürel ve bilişsel temellere dayandığı fikri ön plana çıkmaktadır. Mahallenin geleneksel, aydınlanma ve modern sonrası dönemlerde birbirinden farklı paradigmalara ele alınıp incelendiği belirtilmiş ve mahalle gibi dinamik bir yapıya sahip kentsel/sosyal doku için ortak "standart" bir tanımın yapılmasının kabul edilemez olduğu aktarılmıştır. Mahallelerin farklı dönemlerde karşımıza farklı biçimlerde ortaya çıkması onların tanımlanmasını da farklılaştırmıştır. Bir zamanlar mahalle bir cami veya çeşme etrafında toplanmış toplumsal ilişki ağlarının güçlü olduğu bir yerleşim yeri tanımına karşılık gelirken, başka bir zamanda ise mahalle apartmanlara sığdırılmış komşusunu bile tanımayan çok farklı toplumsal ilişkilerin görüldüğü yaşam alanları tanımına karşılık gelebilmektedir. Yazarın burada mahallenin "standart" bir tanımla tanımlanamayacağını belirtmesindeki amaç bu farklılıktan kaynaklanmaktadır.

\* Dr., [Cinarramazan1@gmail.com](mailto:Cinarramazan1@gmail.com) / ORCID: 0000-0002-7629-1735.

Yazar paradigmaların dönemden döneme farklılık gösterdiğini, bu yüzden de mekânsal, toplumsal ve bireysel gereksinimlerin de dönemlerine uygun paradigmalara ele alınıp değerlendirilmesi gerektiğine inanmaktadır. Kitabın devamında özellikle Amerika'da plancılar tarafından "komşuluk kurumunun" oluşturulması süreci Mumford ve Perry'nin yaklaşımı ve bu konudaki tartışmalarıyla sürdürülmüştür.

Mumford, Perry'nin sunduğu "komşuluk birimi"ni birçok açıdan eksik bularak eleştirmiş ve bu eksikliklerin giderilmesi için önerilerde bulunmuştur. Tartışma, planlı semtlerin/mahallelerin buraya yerleşecek insanlara hitap edemeyip, insanları sosyal bir ayrılmaya ve toplumsal çatışmaya götürebileceği düşüncesi ile desteklenerek sürdürülmüştür. Bu nedenle önceden kurgulanmış bir semtin sürdürülebilir olmadığı belirtilmektedir. Komşulukla ilgili yapılan tartışmaların devamında algı ve aidiyet kavramları üzerinden mekân açıklanmaya çalışılmıştır. Bu konuda başvuru düşünürlerin başında Lefebvre (Soyut-somut mekân üretimi), Giddens ve Simmel gelmektedir. Bu noktada aidiyetin ölçek, yüz yüze ilişkiler ve zamana bağlı komşuluk ilişkileriyle pekiştiği görülmektedir. Mekân deneyimler, algı ve bellek yoluyla insanda yer izlenimi yaratır. İnsanlar ve konut yaşam alanları arasındaki etkileşimi, yer teorisi bağlamında değerlendiren çalışmalarda, bilişsel bağlılık ve davranışsal değişkenlerin ön plana çıkarken, fiziksel özelliklerin ikincil önemde yer aldığı görülmüştür.

Bugünün Türkiye coğrafyasındaki çok çeşitli, anlamını yitirmiş, dönüşen mahalle olgusunu anlama çabası kitabın ilk amaçlarından. Kitabın bir diğer amacı ise, bugünün dünya algısı içinden yeni bir yorum ile mahallenin değerlendirilebilmesidir. Kentsel dönüşüm çalışmalarıyla birlikte farklı mahalle türlerinin ortaya çıkmasının kaçınılmaz karşılandığı kitapta, bir yandan dönüşüm sürecinde olan mahalleler diğer yandan yeni hayata geçirilen yerleşmeler ya da kimlik değiştiren tarihi komşuluklar ile çok farklı mahalle deneyimlerinin izlendiği belirtilmiştir. Mahalleyi okuyabilmek için bir analiz yönteminin geliştirilmesi gerekliliği üzerinde duran yazar, mahalle analiz edilirken biçimselliğe kaymadan bütüncül yapıyı kuran öğeleri soyut ve kavramsal bir zeminde tartışmanın son derece önemli olduğunu vurgular. Bu yüzden kitapta kavramsal çerçeve oluşturulurken yardımcı olabilecek perspektifler şu başlıklar altında toplanarak değerlendirilmiştir: Çevre, kültürel alt sistemi (ideoloji ve teknoloji), sosyal yapı alt sistemi (demografik özellikler/sosyal tabakalar ve mekândaki dağılımı), sosyal organizasyon alt sistemi (politik organizasyon, üretim/ekonomik organizasyon sistemin mekânsal dağılımı) ve değerler alt sistemi (normlar, roller). Yazar, bu perspektifleri ancak mekânı anlayabilecek kadar ele aldığı aktarmaktadır. Yazar kitabın kapsamını 1980'lerden sonrasına yani modern paradigmaya bağlı kentsel ve toplumsal kesite yönelik olacak şekilde belirlemiştir. Bunu belirlerken de konunun rahat izlenebilmesi ve 1980'lerden itibaren mahalle ve komşuluk özelinde yapılan çalışmaların konulara göre derinleşip farklılaşmasına ve bu tarihlerden başlayarak izlenen "kopuş" sürecinin belirgin biçimde izlenmesi nedenlerine bağlamıştır. Osmanlı dönemi kent kurgusu ve toplumsal yapıyı belirleyen etkenler işlenirken doğu ve batı şehir medeniyetlerinin dayandığı temeller tartışılmıştır. Dolayısıyla bu iki anlayışın kent yapıları da karşılaştırılarak aralarındaki fark belirtilmiştir. Bu anlamda Avrupa'daki kentlerde ticaretle zenginleşen birey ve grupların şehir yönetiminde de söz hakkına sahip olmaları, özerk bir mali kaynağın ve "yerel yönetim geleneği"nin oluşmasında etkili olmuştur. Doğu'da ise kentin ortaya çıkış sürecinde devletin yönlendirici etkisi daha çoktur. Bu iki karşılaştırma, kentin yönetilmesinde kimlerin söz sahibi olduğu ve kentte karar alma mercilerinin kimler olduğu gibi konularda bizi bilgilendirmektedir.

Yazar kitabın ikinci bölümünde, mahalleyi geleneksel paradigma açısından ele alarak sürdürmüştür. Ağırlıklı olarak geleneksel mahallenin yapısının anlatıldığı bu bölümde; geleneksel Osmanlı mahallesinin genelde bir mescit, camii veya çeşme etrafında kurulduğu ve genelde mahalle isminin de bu yapıları yapan kişinin adıyla bilindiği belirtilmiştir. Geleneksel devlet yapısının tüm alanlarda varlığını göstermesi, günün koşulları baz alındığında oldukça zor görünmektedir. Ancak merkezi yönetim her yerde yine de kendi temsilcisini buldurmaya çalışmıştır. Mahalleler de bu dönemin mülki, kentsel ve adli teşkilatın en alt basamağını oluşturmaktaydı. Bu nedenle mahalle kadiya bağlı imamla yönetilir, bu yolla vergiler düzenlenir, asayiş ve bayındırlık işleri yürütülürdü. Kitapta Osmanlı geleneksel mahallelerinin tamamının homojen bir yapıya sahip olmadığı, bazı mahallelerde farklı dini inanca sahip, farklı gelir ve etnik gruba ait insanların da bir arada yaşadığı belirtilmiştir. Geleneksel mahallenin anlatıldığı bölümde genel olarak mahallenin sınırlarından, nüfusundan ve genel özelliklerinden bahsedilmiştir. Konu geleneksel yapıya sahip bu mahallelere dair görüş ve tartışmalarla sürdürülmüştür. İslam kentlerinin genel özelliklerinin anlatıldığı kısımlarda İslam kentlerinin iki ana bölgeye ayrıldığından bahsedilmiştir. Bu iki ana bölge konut ve ticaret

bölgesidir. Bu yapının da aslında imaret ve mahalle kurumlarını geliştirdiğinden bahsedilmiştir. Mahalle ve imaret (camii, çeşme, tekke, hamam, çarşı, sıbyan okulu ve daha sonraları kahvehaneler) kültürel ve sosyal hayatın gelişmesini sağlamıştır. Tartışmanın devamında bu imaretler ve geleneksel mahalle açısından önemi tartışılmıştır. Kitapta, geleneksel mahallede kamusal alan ve özel alan tartışmalarına açıklık getiren Yerasimos'un düşüncelerine de başvurulmuştur. Yerasimos, İslam kentlerinde kamusal alandan söz edilemeyeceğini belirtmiş ve çıkmaz sokak olayının mahallelinin dışarıdakilere karşı kapatılmış bir özel alanı olduğunu belirtir. Yerasimos kamusal alanda sınır kavramının olmadığını, sınır kavramının olduğu alanların da özel alanlar olduğundan bahseder. Tartışma konut inşa şekillerine göre sokağın konumlandığı, özel ve kamusal alanın da bu inşa şekillerine göre anlam kazanacağı, çıkmaz sokağın özele, çıkar sokağın yarı kamusal ve özel alana girebileceği yönündeki açıklamalarla sürdürülmüştür.

Modernite ekseninde toplum-şehir ve mekâna dair genel tahlillerin yapıldığı ikinci bölümün alt başlığında, 19. yüzyıldan 1980'lere kadar gerçekleşen durumlardan ve değişen yapılardan bahsedilmiştir. Cumhuriyetle birlikte modernleşme artık bir devlet politikası haline almış, eğitim, sanat ve kültürel yapılar alanında yeni modern örnekler uygulanmaya başlanmıştır. 1930'da mahalle kavramının ilk defa bir yasada geçtiği belirtilerek, bu dönemde mahallenin fazla önemsenmediği vurgulanmıştır. Mahalle muhtarlığının ise 1944'deki çeşitli değişikliklerle bugünkü şekline yakın bir biçim aldığı aktarılmıştır. Bu kısımda da tartışmalar mahallenin yönetsel ve sosyal dönüşümlerinin ele alınmasıyla sürdürülmüştür. Geleneksel mahalle bir sistem olarak 1970'lere kadar sürmüştür. Kitapta bu durum politik bir üst yapıya bağlı örgütlenen ve içeride ortak değerlere sahip cemaatin, bu değerlerle ürettiği anlam ve buna bağlı mekândaki ritüellerin sürekliliği üzerinden okunmuştur.

Modernleşmenin Türkiye kentlerine sirayet etmesiyle kentlerin ve toplumun yapısında çeşitli alanlarda dönüşümler gerçekleşmiştir. Bu dönüşümler kendine ve kentine yabancılaşmanın tetikleyicisi olmuştur. Bu dönüşümlerle birlikte geleneksel mahalle önemini yitirmiş, insanlar arasında güvensizlikler baş göstermiş ve dayanışma giderek yerini bireysel yaşama bırakmıştır. Modern sonrası paradigma ekseninde toplum, şehir ve mekâna dair genel tahlilin yapıldığı kısımda genel olarak küreselleşen dünya ve kentlerin durumu üzerinde durulmuştur. Yazar, bu dönemde yerel yönetimlerin özel sektörle anlaşarak dönüşümün "strateji" olarak tanımlanmasına neden olduğunu belirtmiştir. Çalışmanın devamında mahallenin yok oluşunun sosyal durumlar üzerindeki etkisi tartışılmıştır. Yazar üçüncü bölümde mahalle açısından yeni bir paradigmanın mümkün olup olmadığı konusuna kısaca değinmiştir. Bu bölümde yazar mahalleye dair bir gelecek tasavvurunun kurulabilmesini mekânın tarihsel boyutunun göz ardı edilmediği bir geçişle ancak mümkün olabileceğini belirtmektedir. Bölümün devamında mahalledeki toplumsal koşullar ve burayla ilintili diğer tüm unsurların kendi dinamikleriyle okunması gerektiğinin altı çizilmiştir. Yazar, ancak böyle bir okuma ile insanların içinde samimi ve mutlu olabileceği küçük mekân üretim pratiklerinin geliştirilebileceğini belirtmiştir. Yazarın üçüncü bölümün devamında açmış olduğu ek bölüm Bilimsel Araştırma Projeleri için hazırlanan alan araştırması verilerine dayanmaktadır. Söz konusu araştırma verileri 2014 tarihinde edinilmiştir. Bu araştırma çerçevesinde seçilen mahallelerin tarihi, yeni gelişme alanı olan, dönüşüme tabi olan ve ilk apartman yapılaşmalarının olduğu mahalleler olmaları nedeniyle seçildikleri belirtilmiştir. Mahallelerde yaşayanlardan anket ve gözlem yoluyla bilgiler edinilmiştir. Ancak edinilen bilgilerin kitaptaki tartışmalarla herhangi bir ilişkisi kurulmamıştır. Bu yüzden yazarın açtığı ek bölüm ile neyi amaçladığı açıklığa kavuşturulmamıştır.

Kitabın geneline bakıldığında yazarın geleneksel mahalle ile ilgili çoğu duruma açıklık getirdiği görülmektedir. Bu anlamda kitap mahalle açısından önemli ve kapsamlı bilgileri bünyesinde barındırmaktadır. Ancak kitapta karşılaşılan bazı hususlara değinmek gerekmektedir: 1) Kitapta sürekli olarak bir paradigma geliştirilecekse bunun toplumun bugünkü koşullarından yola çıkılarak yapılması gerektiği uyarıları yapılmasına rağmen, yazar nasıl bir paradigmanın bugünkü toplumun isteklerine cevap verebileceğini belirtmemektedir. Bu nedenle kitabın tam olarak nasıl bir mahalle istediği anlaşılmamaktadır. Bu durum da, yazarın kitabın kapağına yerleştirdiği "Yeni Bir Paradigma Mümkün Mü?" sorusuna cevap bulamadığının göstergesi olarak okunmuştur. 2) Kitapta yoğun bir şekilde düşünürlerin fikirlerine başvurulduğu için yer yer yazarın düşüncelerine ulaşmakta çeşitli zorluklar yaşanmaktadır. Teorik arka planın oluşturulması açısından bu şekilde yoğun bilgilerin verilmesi önemli olabilir, ancak bu durum okuyucu için konunun anlaşılmasını zorlaştırabilmektedir. 3) Bölümler arası bağlantı kurulumu zayıf kalmış, bazı kısımların ele alınmasıyla nereye

varılmak istendiği anlaşılamamıştır. Özellikle kitabın son bölümüne eklenenen Ek bölümünün ele alınan konularla herhangi bir bağlantısı kurulamamıştır.

**Kaynakça**

Eren, İmre zbek (2017). *Mahalle: Yeni Bir Paradigma Mümkün Mü?*. İstanbul: Tuti Kitap.

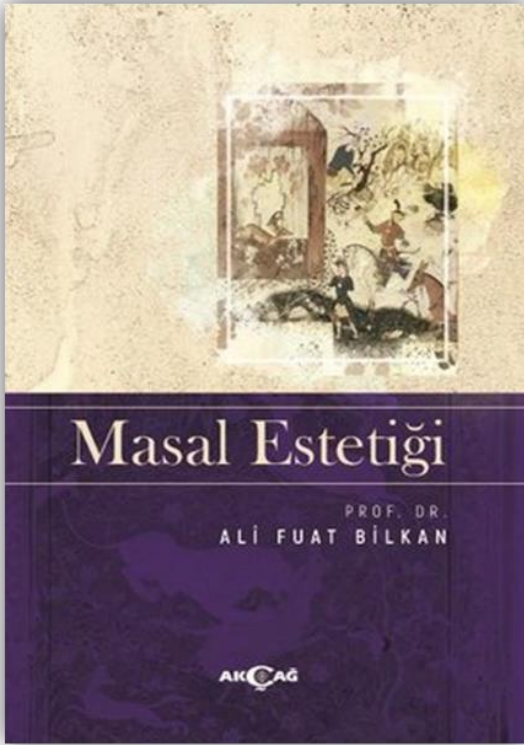
## MASAL ESTETİĞİ

*Ebubekir YİĞİT\**

Ali Fuat Bilkan, Masal Estetiği. Ankara: Akçağ Yayınları, 2020, 111 s.

ISBN: 978-605-342-570-0.

*"Masal, tümüyle kendine ait bir dünya. Zıtların ahenk içinde bir arada olduğu, rüyalar ve mitoslarla karışık. Zaman zamanlılık, mekân mekân ötesi. Olağanüstü varlıklar, sihirli eşyalar, ya in ya da cin olan tebaa..."*



Prof. Dr. Ali Fuat Bilkan'ın *Masal Estetiği* adlı eserinde masal türünün kavramsal çerçevesi hakkında bilgilere yer verilmiş ve masallardaki estetik yapı unsurları üzerinde durulmuştur. Ardından masalı etkili kılan anlatım özellikleri değerlendirilmiş ve konuyla ilgili çeşitli masal çözümlerine yer verilmiştir.

Eser, "Masalın Masalı", "Estetiğin Kurgulanması" ve "Masal Okumaları" olmak üzere üç ana bölüme ayrılmıştır. Eserin ön sözünde yazar, masalı oluşturan estetik unsurların farklı millet ve kültürler için büyük önem taşıdığını belirtmiştir. "Masalın Masalı" adlı birinci bölümde yazar, bir anlatı türü olarak masalın kavramsal çerçevesini ve kaynağını açıklamaktadır. Buna göre yazar, masalın tamamen bir hayal ürünü olduğunu ve dinleyicilerini olayların gerçekliğine inandırma iddiasında bulunmadığını ifade etmiştir. Ayrıca masalların kaynağıyla ilgili olarak yaygın görüşün Hindistan'da ortaya çıktığı yönünde olduğunu belirtmiştir. Bunun da temel sebepleri arasında Hindistan'da dini hayatın çeşitli olması ve ruh göçü inancının etkili olması

gösterilmektedir. Bu açıdan Bilkan, masalın kaynağından çıkıp çeşitli yollarla farklı kültürler üzerinden masalın yayılmasının anlatının genel karakterini etkilediğini ifade etmektedir. Farklı milletlerin anlatıcılarından seslendirilen masallar her seferinde yeniden şekillendirilmiş, anlatıcının katkı ve düzenlemeleriyle milli bir karaktere bürünmüştür. Buna rağmen eserde masallara sonradan eklenen bu anlatımların masalın tüm insanlığa seslenen ortak payda ve değerlerin anlatılmasını etkilemediği ve masalın dil, kültür, etnik kimlik farkı gözetmeksizin bütün toplumlarda ortak olduğu vurgulanmıştır.

\* Bilim Uzmanı, Halk Eğitim Merkezi, Kastamonu. [ebuyigit@hotmail.com](mailto:ebuyigit@hotmail.com) / ORCID: 0000-0002-0485-7832.

Çalışmada "anlatıcı" kavramı üzerinde durulmuş ve ayrıca anlatıcının rolleri hakkında da bilgilere yer verilmiştir. Anlatıcı; masalı istediği şekilde genişletebilmekte ve kısaltabilmektedir. Fakat masalda değişmeyen sabit unsurlar bulunmaktadır. Örneğin; nesnelere, isimler ve nitelikler değişse de kahramanlara atfedilen temel fonksiyonlar ve benzer aksiyonlar değişmemektedir. Buradan hareketle masalın klasik bir anlatım türü olarak her coğrafyada ve toplumda kabul gördüğü belirtilmektedir. Sonuç olarak; masalın ders verme, eğitime, kıssadan hisse ve sonuç çıkarma amacına hizmet ettiği görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında çocukların gelişimi açısından olumlu bir etkiye sahip olduğu vurgulanmıştır.

Eserin "Estetiğin Kurgulanması" adlı ikinci bölümünde masalın estetik yapıları incelenmiştir. Ayrıca okurun masala bir bütün olarak bakmasını sağlayan unsurlar üzerinde durulmuştur. Çalışmada estetik kavramı duyulara hitap eden, bireyde edebi bir haz ve heyecan uyandıran bir kavram şeklinde tarif edilmiştir. Masalın başlarında söylenen "Bir varmış, bir yokmuş. Zaman zaman içinde kalbur saman içinde. Develer tellal iken..." gibi telkin ve tekerlemeler, okuyucuyu ütopyik bir dünyaya sevk etmektedir. Yazar bu durumun okuyucunun estetik heyecanını canlı tutmada ve merak unsurunu sürdürmede önemli bir adım olduğunu vurgulamaktadır. Burada temel amaç okuyucunun ilgisini çekmek ve dikkatini sürekli kılmaktır. Masalda sürekli arzu edilene ulaşma düşüncesinin varlığı da merak unsurunu diri tutan temel etkenlerdendir. Bölümde ayrıca dikkat çeken noktalardan bir diğeri de masalın insanlar üzerindeki psikolojik etkisidir. Masalların sonunda kötü insanların cezalandırılması ve iyi insanların ödüllendirilmesi bireylere psikolojik bir rahatlama sağlamaktadır. Bu bakımdan masal insanın dış dünyaya bağını keserek ona acılarını ve düşüncelerini bir an olsun unutmaya imkân sağlamaktadır. Bölümde geçen bir diğer masal unsuru zıtlıkların ahengidir. Masalların "tezatların ahengi"nden oluşan bir estetik dokuya sahip olduğundan bahsedilmektedir. Buna "doğruluk-haksızlık", "tevazu-kibir" ve "iyi-kötü" gibi kavramlar örnek verilmektedir. Ayrıca bu bölümde masalların; rüyalar ve mitoslar ile bazı ortak paydalar taşıdığına değinilmektedir. Sihir ve büyü, hastaları iyileştirme, körleri iyileştirme, havada uçma, ejderha ile mücadele etme gibi örnekler üzerinden konu somutlaştırılmıştır.

Eserde ayrıca masal sayılarının temelde bir anlama dayandırıldığından bahsedilmektedir. Masallarda genel olarak üç, yedi ve kırk sayıları görülmektedir. Masallarda sık görülen üç sayısı Hinduizm, Budizm, Hristiyanlık ve İslamiyet gibi dinlerde sembolik bir değere sahiptir. Yedi sayısı da "yaratılışın sayısı" olarak tanımlanmaktadır. Çeşitli kültürlerde ve inançlarda yedi rakamının farklı sembolik değerleri mevcuttur. Örneğin Eski Mısır'da cennete giden yedi yol olduğundan bahsedilmektedir. Kırk sayısı da tıpkı "üç" ve "yedi" sayıları gibi sembolik değere sahip bir sayıdır. İslamiyet'te kırk sayısı sık görülmektedir. Hz. Muhammed'e vahiy kırk yaşında iken gelmiştir. Dolayısıyla üç, yedi ve kırk sayıları dini, tasavvufi ve felsefi anlamlar taşıyan sembolik sayılardır.

"Masal renkleri", "Masal zamanı", "Masal mekânı", "Masal kahramanları ve hayvanları" ile "Masal üslubu" adlı bölümlerde masalın yapı unsurları açıklanmaktadır. "Masal renkleri" bölümünde masallarda sık geçen renklerin genelde siyah, beyaz, ak ve kara şeklinde geçtiği belirtilmiştir. "Masal zamanı ve mekânı" bölümünde de masallarda zamanın ve mekânın belirsiz olduğu vurgulanmıştır. "Masal kahramanları ve hayvanları" bölümünde masallarda her türlü kişi ve tabiatüstü varlıkların ortaya çıkabileceği açıklanmıştır. Masal kişileri tarihsiz ve mekânsız kişilerdir. Bu kişilerin ırkı, dini, dili belirgin değildir. Örneğin kitapta adı geçen bazı kahramanlar şunlardır: Keloğlan, Köse, Cadı, Dev, Padişah. Masallarda hayvanlar ise genellikle insan tipleriyle benzerlik göstermektedir. Tilkinin kurnazlığı, aslanın kuvveti ve otoritesi, eşeğin aptallığı bunlardan birkaçıdır. "Masallarda üslup" bölümünde ise masalın milli bir karakter kazanmasında önemli bir etken olduğu belirtilmiştir. Masallar, bir dilin en doğal halini yansıtmaktadır. Masaldaki sembolik anlatımlar, devrik cümle yapısı, deyim ve atasözleri gibi dil hususiyetleri konuşma dilinin rahatlığı içerisinde ortaya konmaktadır. Bunun dışında masallarda; teşbih, telmih, istiare, teşhis ve intak gibi birçok edebi sanata rastlanmaktadır. Bu yönüyle masallar önemli bir dil hazinesini içermektedir. Masal dilinin ve üslubunun niteliğini anlatıcının kültürü, dil becerisi ve birikimi belirlemektedir. Buradan hareketle masalın dayandığı yapı unsurlarının derin manalar taşıdığı ve daha birçok olumlu özelliğiyle sözlü kültürün önemli bir parçası olduğu görülmüştür.

Eserin üçüncü ve son başlığı olan "Masal Okumaları" bölümünde masal örnekleri üzerinden yapısal unsurlar tespit edilmiştir. "Batıya Yolculuğun Hikâyesi", "Pabuçlu Mehmet Ağa", "Kaşıkçı Baba", "Horoz", "Padişah ve Cariye" olmak üzere beş anlatı metni sembolik dil yönünden çözümlenmiştir.

Bilkan, eserini "Sonuç Yerine" başlığıyla Ignacs Kunos'un sözleriyle noktalamaktadır:

*"İşte efendilerim, Türk masal dünyasının büyüğü devletleri, sihirli memleketleri, rüyalı halkı. Bu cinli perili masal âlemi tohumları belki binlerce halkın gönlünde, fikirlerinin derinliklerinde yerleşerek çiçekler açmış, şairane meyvalar yetiştirmiştir. Dünyanın bu masal âlemi, zaten geçmiş yüzyılları hatırlatırken her bir milletin geçmişini rüya görmüş gibi karşılar. Edebiyat tarihleri, bu geçmiş zamanların koca yıllarını takip edemez; çeşmelerine kadar yetişemez; hiçbir eser insanda izlerini bulamaz... Ne kitaplarda yazılıdır ne de resimlerde çizili... His olunan yerler, yalnız halkın gönlü, insanların kalbidir. Dünyada olup bitenlerin eski zamanları, yalnız harp olaylarını değil, gönüllerdeki hisleri, duyguları da saklamıştır vakitler kitaplar henüz yazılmamış, eserler hiç yayımlanmamış olup yalnız ağızdan ağza, kalpten kalbe ulaşan düşünceler yazılıp atadan torun, torundan ata olarak yüzyıllardan yüzyıllara miras kaldı. Masallar hem eski zamanların dinini ve bu dinlerin nasıl olduklarını, hem de geçmiş zamanlarda yaşayanların edebiyatını, yargılarını, yazılmış tarihlerden daha fazla anlatır. Masal dediğimiz şey, her milletin dönen aynasıdır. Bu aynaya bakacak olursak, hem eskilerin ibadetlerini, hem eski zamanlarımızın ahlakını da görmüş oluruz. Halk beyitleri, halkın lirik şiirleri oldukları gibi, masallar da (epik-destani) türünden olup birbirini tamamlar ve bütünler. Bu sebeplerden dolayıdır ki, dünyadaki her bir milletin, kendine ait folklorunu toplaması ve yayınlaması milliyet namusuna ve borcuna ilişik bir kutsi görevdir"* (Bilkan 2020: 110).

Ali Fuat Bilkan, bu çalışmasıyla masalların estetik boyutu hakkında önemli bilgiler vermiş ve konuyla ilgili çeşitli masal örnekleri üzerinden analiz yapmıştır. Bu analizlerle Doğu masallarının din ve tasavvuf bilgisi ile mitolojik unsurlar ışığında değerlendirilmiştir. Eserde ayrıca masalın yapısal özellikleri incelenmiştir. Bu bakımdan çalışmanın geniş çaplı bir araştırma sürecinden geçtiği görülmektedir.

#### **Kaynakça**

Bilkan, Ali Fuat (2020). Masal Estetiği. Ankara: Akçağ Yayınları.